

فلسفة لونيونيون

الفصل الأول

تأليف

الدكتور عبد فرّال ياسين

دكتوراه في الفلسفة من جامعة أكسفورد

استاذ الفلسفة المساعد بجامعة

بغداد

الطبعة الاولى

ساعدت جامعة بغداد على نشره

مطبعة الارشاد - بغداد

١٩٧١



0173622

Bibliotheca Alexandrina

اهداءات ٢٠٠١

١.د. أحمد أبو زيد

أنثروبولوجي

فلسفة لونيوتن

الجزء الأول

تأليف

الدكتور جعفر آل ياسين

ركنوراه في الفلسفة من جامعة الكوفة

استاذ الفلسفة المساعد بجامعة

بغداد

الطبعة الاولى

ساعات جامعة بغداد على نشره

مطبعة الارشاد - بغداد

١٩٧١

الأهـداء

الى الزهرات العبقـة في حياتي :

زوجتي ..

وولديّ بلسـم وحيدر

وابنتي لقاء ونعماء

أهدى عصارة فكر وعناء قلب

ذكرى ، ومحبة ، ووفاء

ج . ي

تقدير

يشتمل هذا البحث على دراسة للفلسفة اليونانية في عصرها الاول الذي يتحدد بما قبل سقراط الحكيم ، اعتبارا من بداية القرن السادس قبل الميلاد وحتى منتصف الخامس منه ، حيث ظهرت سمات هذا الفكر متمثلة بالفلسفات الطبيعية ، فكان لها من المنجزات في هذا الحقل ما دهش له الفكر الانساني مئين عددا ، وما زال محط التقدير والاعجاب لدى الانسان المعاصر .

ولقد ارتسمت معالم هذا الابداع الاصيل في الاهتمام البالغ الذي سلطه الفكر اليوناني نحو الكون المحيط بالانسان ونظامه ومشكلات الحياة العامة المتعلقة بالمعرفة والاخلاق . فكانت فلسفته تلك عنصرا من عناصر الحياة الحضارية ، ودلالة عميقة على التقدم والتطور ، حاول من خلالها تنسيق صورة صادقة لروح الشعب وطبيعته ، محددا نظريته الشاملة المبررة من شوائب الاساطير والشعبذات الدينية ، سالكا في تحقيق هدفه هذا طريقا عمليا ونظريا معا ، بحيث أدّى به هذا النتاج الفكري الى تثبيت حرية الفرد واستقلاله عن التأثيرات اللاشعورية التي كانت تتحكم فيه . فاشاد الفلسفة على انها (مواقف) عملية للحياة يتميز فيها الافراد وتنظيمها الجماعات . وسلك في التعبير عن تلك المواقف مسالك رائعة حقا ، تحمل اسلوبا شعريا تارة وتشريا اخرى يشبه الى حد كبير عملية الفنان الاصيل سواء بسواء !

وفي الصفحات التالية تصوير لهذه البواكير النامية ، حاولت جهدي ان اقدمها للقارئ بسيل موضوعي خالص ، معتمدا في ذلك اطارها

التطوري العام •

وبودي الاشارة الى أن هذه الدراسة انجزت خلال المرحلة التي
قضيتها معاراً من جامعة بغداد الى جامعة الكويت مشاركا زملائي في بناء
جيلها الفلسفي العتيق ، الذي ارجو له ولؤمستته الثقافية كل خير ونجاح •
والله ولي التوفيق •

حزيران ١٩٧٠

جعفر آل ياسين

المقدمة

١ - لكل حضارة سماتها ، ولكل انسان - أي انسان - أن يتأثر بروح عصره فينصهر واياها في بودقة واحدة تظهر صورها متميزة بطابع تلك الحضارة . ومهما اراد الباحث تجنب هذا التأثير والتأثير عاد بحسه يفتقر الى الاصاله والحركة والمعنى . لان الفكر الانساني لا نعرف حدوده ، ولا يسبر غوره وتستكشف مكنوناته ما لم نربطه بمصدره الذي نبع عنه . ومن هنا سواء أكان المفكر فيلسوفا أم سياسيا أم فنانا فهو نبع حضارته ونبت زمانها . ولا يصدق هذا الامر على حضارة دون اخرى بل هو مقياس شامل للدراسات الانسانية في شتى ضروبها واللوانها .

والفكر الفلسفي - وهو النموذج الاول للحياة العقلية - لم تؤد الدراسات التاريخية نحوه التزاماتها الا في المصور المتأخرة حيث ادرك الباحثون أهمية المعرفة الفيلولوجية للنصوص ومدى ارتباط المذاهب الفلسفية بعضها ببعض الآخر . فظهرت على اعقاب ذلك ابحاث قيّمة في هذا الباب كان لبعضها مجال كبير في الاجتهاد والتحوير مما اثار اوجها متباينة نحو المشكلة التاريخية في دراسة الفكر على اختلاف أزمنته . فاعتمد قسم من الباحثين دراسة الافكار في اطارها الحضاري الخاص بها ، واعتمد آخرون على تجريد المرحلة من قيمتها الحضارية وانصب اهتمامهم على الافكار فحسب . . . ولكل من الطريقتين مميزاتها وصعوباتها ولكننا لا ننسك ان السبيل الاول الذي يعتمد فيه على الدراسات الفيلولوجية مرتبطة بحضارتها اكثر نفعا واعمق جدوى في النتائج والاسباب من السبيل الثاني . . . ولسنا نقصد من وراء هذا الموقف عموماً أو اتباعاً لمنهجية اوغست كونت في دراسة التاريخ من حيث انه وحدة متكاملة متطورة لها مراحلها الثلاث ، وانما نميل الى الاخذ بنظرية (التحليل) لا (التركيب) في الدراسات التاريخية وذلك التزاماً بالواقع الذي نلمسه وما نلاحظ فيه من التباين الحاد بين المذاهب الفلسفية على الرغم من أن غاية الفكر ترتسم وكأنها واحدة لدى العصور كافة .

ومن ظواهر هذا التأثير بروح العصر - أي عصر - ما يدركه الباحث في الفكر الفلسفي من سمات الانطباع بحسور العقائد الدينية المختلفة التي تظهر آثارها على الفكر الانساني جليلة المعالم مطلع هذا القرن . ولكن جوانب هذا التأثير قد تختلف حدة ، وتباين سجيلا وهدفا . فمثلا لدى اليونان كان التأثير بالعقيدة مصدره ارادة الفيلسوف بالذات ونعني بذلك أن ليس هناك التزام عقائدي على افكر ، فالاختيار مصدره اذن الانسان اليوناني ذاته ، بينما اختلف الموقف لدى الفلسفات الانسانية التي ظهرت بعد قيام الاديان المنزلة حيث يلحظ جانب الالتزام المباشر أو غير المباشر . والعصر الوسيط يساق نموذجا لما نقوله عن العقيدة واثرها على الفكر .

وفي هذا المجال يمكن القول ان للتفكير الفلسفي علاقة وثيقة جدا بالدين ، أو بالأحرى ان الفلسفة نشأت في صورة نقد فكري للمعتقدات الدينية والاخلاقية ، وظلت دائما معنية بهذا النوع من النقد - على ان يشمل هذا النقد منهجية التحليل الواعي لطرق التفكير والصياغة الواعية لنظرة كونية بحيث تظهر أوجه هذا التأمل في مشكلات مجردة تبحث عن التجربة والمعرفة والحقيقة والله والطبيعة والعقل^(١) . ومن هنا فالتفكير الفلسفي يقوم بمهمتين احدهما تحليلية والاخرى تركييبية تأملية .

والواقع الذي يللمسه الباحث هو ان فكرة النقد هذه هي التي تميز الفلسفة عن العلم بمعناها الدقيق . فالمعرفة الفلسفية لا تختلف في جوهرها عن المعرفة العلمية ، فليس هناك من ينبوع تعترف منه الفلسفة ولا يعترف منه العلم . والنتائج التي تهتدى اليها الفلسفة لا تختلف في الاساس عن تلك التي يحصل عليها العلم ، ولكن الميزة الفارقة لها عن العلم هي - كما اشرنا - فكرة النقد البناء من جهة ، ودراساتها للكون كوحدة متماسكة مترابطة من جهة اخرى . يضاف الى ذلك أن موضوع العلم يخضع للأقيسة العامة التي لا دخل للمزاج الشخصي فيها ، بينما الفلسفة

تنهض موضوعاتها على الحكم الذاتي لكل انسان في نطاق تفكيره الخاص .
فهى بهذا الاعتبار تجربة ذاتية تنطلق من دائرة الانسان الفرد وتتعامل دوماً
مع العلم في الحكم على مناهجه . . يقول الفيلسوف البريطاني ألفرد
هوايتيد^(٢) ان من شأن العلم والفلسفة أن يتبادلا النقد وان يمد كل منهما
الآخر بالمواد الخصبة التي تسمح له بالتقدم ، وفي الوقت الذي نرى ان
المذاهب الفلسفية تقوم بمهمة توضيح الحقيقة الملموسة التي يجردها العلم ،
نرى العلوم تتخذ مبادئها من الوقائع الملموسة التي يقدمها المذهب الفلسفي ،
وليس تاريخ الفكر سوى القصة التي تروى لنا مدى نجاح هذا المشروع
المشترك أو فشله . . . فالفلسفة في رأي هوايتيد تنحصر في تكوين اطار
متماسك منطقي ضروري من الافكار العامة التي تسمح لنا بان نفسر كل
عنصر من عناصر تجربتنا ونستعرض الاشياء البادية الدارجة بالذات .

وهذا النقد لا يختلف عن غيره من النقود الا في كونه يحاول أن
يذهب الى ابعد منها وان يتابع الفحص منهجياً . لان الفحص الناقد القائم
على التحليل والتأمل لا ييسر لفكر بدائي لا يدرك المشكلة وعمقها .
فالفلسفة اذن حكم يصدره العقل على الاشياء ولا يحمل صفة المشاركة في
الاحكام الاخرى الا باعتبار انه صادر عن تأمل عقلي دقيق . . فالانسان
الاديب مثلاً قد يتفحص قطعة من الشعر فيحكي لنا أوجه الجمال فيها أو
أوجه الدمامة في ألفاظها ومعانيها ، فهو ناقد لا ريب في نقده ، ولكن الفلسفة
تذهب الى سبيل اعمق من هذا السبيل ، فهي لا تكفي بهذه الخطوة فحسب ،
بل تندفع نحو تأمل تحليلي بعيد الغور يظهر لنا صور الحكم لا النتائج
النهائية له . وليس من واجبها ان تحدد موقفها نحو الاشياء فذاك امر
لا تحاوله في مزجلتها النقدية على اقل تقدير ، وان صححت محاولتها له فان
موضوع فحصها - لا منهجها - سيعود آخر الشوط امراً مستقلاً عنها في
حقول غلمية اخرى كما ظهر استقلال العلوم الانسانية عن حظيرتها
الفلسفية الاولى .

والمشكلات التي تنفحصها الفلسفة ليست بالجديدة ابدأ بل هي نبع قديم للتجربة الانسانية تعاود اسئلتها عنها بروح عتيد يساير حضارة العصر . ولكن سبيل فحصها لهذه المشكلات هو ما يؤدي الى طبعها بطابع النقد التحليلي لتلك التجارب ، وهو حقا ما يمثل تيارها وما يمثل جوهر التيار من عصر الى عصر وبين أمة الى اخرها .

ولقد ظهرت طرق النقد هذه متباينة في صورها واطوارها فتارة ارتبطت بعنصر الكون وجوهره وعالم الحس ومصدره ، وتارة اخذت وجهه نظر خاصة تتعلق بالحياة ومفهومها وهل ان الحياة جديرة بان يهتم الانسان بها أم انها فاقدة للجدوى والنفع ! . ومن خلال هذه الاستفسارات جميعها تعود الفلسفة في نهاية مرحلتها تسجل خلوصها التام لمنهجها النقدي المفضل الذي اشرنا اليه . . فهي - في شتى ظروفها ومذاهبها - تتفق على المضمون الاسمي للفكر الانساني ، وان كان هناك ثمة خلاف ففي لغة الاداء . وكل تلك الغايات تلتقي مع الانسان لترتفع به نحو حياة افضل ونظر اذق واستقراء أرحب ولسنا نخلف في هذا الموقف قول ديكارت من انه ليس في نطاق الفلسفة امر واحد ليس موضعاً للخلاف حتى اليوم ! حقا ما يقوله ديكارت فالتباين واضح في المنهج وتطبيقه طالما الفلسفة تحاول جاهدة ايجاد حلول سافية للمشكلات الانسانية على صعيديها العام والخاص ، وليس في اجوبتها تلك ما هو نهائي لمشكلات الكون .

فنجدها مثلاً في العصور الحديثة استقلت عن محتواها الذي كانت تنظمه في عهد الافلاطونية والاشائية ، وبدأت تنحصر مضمونها في مجال خاص فسحت فيه لموضوعاتها القديمة ان تسلك مسلكاً خاصاً بها ظهرت على اثره كعلوم مستقلة عنها لا تربطها واياها وشيجة من الوشائج ! . فهي اذن نبع العلوم كلها ، عنها تحدثت وبمنهجها نمت وبسبيلها تؤكد وجودها العقلي في الحياة . وليست هي بعلم من تلك العلوم لأن طابعها الاسيل هو

التغير الدائم في نظرتها للوجود ، بله هو عدم اليقين بالذات . وعن سبيل هذا التغير برزت المدارس الفكرية قديمها وحديثها ، مثاليها وواقعيها ، وضعيها ووجوديها . ولكل من تلك الاتجاهات محتوى خاص ، فان اختلف في المضمون بقي على اصالته : نقد تحليلي للعقل وتأمل للوجود والحياة باوسع معانيهما . فخطورتها اذن متأية من موضوعاتها التأملية وما يستتبع هذا التأمل من انطلاق في العقل تظهر سماته على العمل والوجدان معا .

٢ - ونحن لا نشك - باديء ذي بدء - ان الفلسفة كمصطلح محدد المعالم ظهر على يد اليونان ولم يكن له من قبل سبيل في المعاجم اللغوية حتى عصر هومر وهزiod^(٣) . فلقد استعمل اللفظ خلال فترتهما خاليا من مصطلحه التركيبي ، وكان يحمل معنى الفن أو الصناعة الفنية ، ثم دمج معناه بالعلم فكان يطلق على كل مجهود عقلي وعملي كصناعة الشعر والملاحة والتجارة . ونعت المؤرخ المعروف هيرودوتس يومذاك كل حاذق لايسة صناعة باسم (سوفوس) . ويروى لنا هو نفسه حكاية المصطلح فيقول : « ان كريستوس آخر ملوك ليديا قال لاصولون الحكيم لقد سمعت انك سحت كثيرا من البلدان متفلسفا بغية المعرفة والنظر » - فظهر المصطلح في عبارة هيرودوتس يحمل معنى جديدا هو التركيب من جهة الاشتقاق ، والبحث النظري من جهة الموضوع .

وقيل ان فيثاغورس اول من نعت نفسه (فيلسوفا) وتروى عنه حكاية فحواها انه قابل مرة في بيلوبونيز أحد اصدقائه فسأله عما يصنع هناك فرد عليه لا عمل لي هنا ، أنا فيلسوف فحسب ! . قال الصديق فما معنى هذه الكلمة؟ فاجابه فيثاغورس ان حياتنا الحسية هذه تشبه الى حد كبير اجتماعات الالعب الاولية فقد يوجد في هذا الاجتماع اناس يبحثون عن الفخر والمجد ، وآخرون يبحثون عن البيع والشراء ، وآخرون لا هدف لهم يشبه اولئك بل غايتهم انبل واسمى ، يحضر احدهم الاجتماع ليمتع النفس بجمال

الالعب ليس غير ! وحياتنا الدنيا شبيهة بهذا الاجتماع • والقسم الثالث من أولئك نفر يحتقر اغراض الدنيا ويتوجه بكل قواه العقلية لمعرفة الطبيعة واسرار الكون ، وهذا النفر الاخير ما نسميهم بالفلاسفة ! •

وبدت الفلسفة تحمل مدلولها العتيق من حيث انها بحث في اصول الاشياء ومبادئها ، الى ان تسلّم مقاليد سقراط الحكيم فاخذت على يديه مصطلحها الفني وارتبطت بنظرية المعرفة والاخلاق فابتعدت عن ذلك ببحوثها عن الطبيعة الخالصة • وأكد هذا الجانب ايضا تلميذه افلاطون ، وازضاف اليه جانبا آخر هو ان الفلسفة بحث في كنه الاشياء وحقائقها ، فاستوعب موضوعها الطبيعة وما وراءها ، وخصها بالبحث عن الحقائق الثابتة بماهياتها ومثلها • ثم برزت على يد تلميذه ارسطوطاليس آخذة صورة البحث في الوجود من حيث هو وجود واطلق عليها العلم الاول اسم (الفلسفة الاولى) • وامتازت ببحوثه بمنهجها العلمي الدقيق الذي ضمّ علوما شتى في الطبيعة والنفس والرياضة والالهيات والاخلاق والسياسة والشعر .. والخطابة •

وفي عهد الرواقية والابيقورية انحصرت مهمة الفلسفة في الانسان ذاته ونظامه الاجتماعي ووسائل اسعاده في هذه الحياة ، فاستلغى موقفها بصبغة اخلاقية واضحة استقتتها من ظروفها الاجتماعية والسياسية وتشرب تيار المدرستين بروح عرفانية سلبية الوسائل والغايات •• ثم ظهرت المسيحية وفي ظهورها خفت هدير الفلسفة ، لانه لا يرتفع ولا يتكامل هذا الهدير في مجتمع يسوده القلق ويركبه التعصب والاضطراب ويغلبه الهوى •• ثم ظهرت في بداية القرن الرابع للميلاد تحمل سمة المنهج التركيبي (افلاطون وارسطو) ولكنها اختلفت في المدلول والهدف ، حيث انها حاولت التوفيق بين العقل والنقل بسيل لا يتنافر موضوعه مع الوحي •

وقد تمثل هذا الموقف في العصور الوسطى على يد الفلاسفة المسيحيين والاسلاميين على حد سواء ! وادى الامر اخيرا الى قيام صراع بين الفلسفة والدين كانت الغلبة فيه في كثير من الاحيان للعقيدة ومبادئها • وآثار ذلك الصراع واضحة بين الكنيسة والفكر الحر ، وفي المخاصمة التي حمل لواءها ابن الصلاح وابن تيمية وابن قيم الجوزية وامثالهم في الشرق •

وبرز العصر الحديث بمعاله الجديدة يحمل روحا انسانية انطلقت معبرة عن فرديتها وذاتيتها تعبيراً قويا ضد حكم كنسي ظالم ، وفكر لاهوتي متعسف • واتجهت هذه النهضة الفكرية نحو فلسفة نقدية قامت على اساس من المعرفة ومشكلتها وحصرت اعمالها بالعقل دون سواء • ولكنها تباينت في منازع هذا النقد حسب اتجاهات مدارسها خاصة في الفترة المعاصرة من القرن العشرين • تمثل هذا الموقف بوليم جيمس وديوى ومدرستهما البركماتية ، وبرجسون ونزعته الحيوية ، وشلر وهوسرل واتجاهاتهما الفنومولوجية ، وجان بول سارتر وجبريل مارسيل ونزعتهما الوجودية •

* * *

٣ - من الصعب حقا ان نحدد بدء زمنيا للتفكير الفلسفي طالما هذا النوع من التساؤل عن الكون والانسان طرقته امم وشعوب شتى في الشرق والغرب ، فهو واسع الحدود لا يضبطه ضابط من تاريخ • الا انه اغلب ما تنهض عليه الدراسات الحديثة هو اعتبار اليونان البناة الاوائل لهذا الصرح والقوامين عليه • باعتبار انهم اخضعوه لصناعة منهجية مالوا بها نحو العلم والعلية وضرورتهما ، بحيث عادت افكارهم تحمل حلولاً لمشكلاتهم العقلية قد لا تختلف في النتائج عن الحلول الشرقية ، ولكنها تباين في السبيل والوسيلة عنها تباينا واضحا تعددت جوانبه بتعدد جوانب الفكر الفلسفي وطبيعته •

وقد يتساءل المرء ايضا عما تحمله تلك الافكار اليونانية من اتصاله وابداع ، وهل انها حصيلة عقولهم حقا ، أم هي نبع سواهم من الشرقيين نالوا هم بوساطته حرثهم وذرعتهم ؟ ... يذهب بعض من الباحثين الغربيين الى التأكيد بأن الفلسفة اليونانية اصيله اثبت والمتبع ، فهي خلق وابداع لليونانيين انفسهم ، ولا اثر للشرق عليهم الا في جانب العقيدة ومحتواها الاسطوري^(٤) . ويميل الاستاذ برنت في مقدمة كتابه (فجر الفلسفة اليونانية) الى انكار وجود فلسفة لدى المصريين والبابليين ، ويرى انه ان كان في الشرق فلسفة فهي لدى اليهود فحسب ! ولكن لم يثبت انها انشأت على الفكر اليوناني لا من قريب ولا من بعيد^(٥) . ويتصادى مع هذا الموقف الفيلسوف البريطاني المعاصر رسل ... ويذهب فريق آخر من الباحثين الى التأكيد بان افكار الشرقيين اثرا على افكار اليونان ، ولكن هذا الاثر يختلف شدة وحدة حسب ميل الباحثين اليه . يرى مثلا هيرودوتس ان الحضارة والدين أتت اليونان عن طريق مصر . ويميل جورج سارتون الى ان تدمعه اليونان ولادة ابوين هما حضارة المصريين القدماء وثقافة البابليين ، ومن ازدواجهما ظهر طفل جديد كانت ملامح البقرية واضحة في سماه ، ولا يمكن التنكر لاثر الابوين عليه^(٦) . ويعتقد وولف ان التفكير العلمي والفلسفي مميزا عن التفكير الميثولوجي قد ظهر اول مره على الساحل الغربي لاسيا الصغرى ، وانه مدين بالكثير للنتائج العملية التي وصلت اليها مصر والعراق ، وما يحتمل ان تكون قد قامت به امم شرعية اخرى^(٧) . وبالإضافة الى ما ذكرنا من آراء السابقين فقد أكدت الاستكشافات العلمية الاخيرة اهمية العلوم الطبيعية والفلكية عند المصريين والبابليين . فقد عرف المصريون مثلا علم التشريح وطرق العلاج الطبي ، وعرف البابليون رسمد الكواكب وحركاتها وعلّة الخسوف والكسوف . وكلا الشعبين اشتهرا بالرياضيات والهندسة ، فاكشف البابليون مثلا الاعداد الصم ، وكذلك الجذور وقيمتها التقريبية ، وعرفوا ايضا المعادلات التفاضلية . مما يدفع

الباحث الى الاعتقاد بان الرياضيات الشرقية كانت تحمل صفة التجربة والنظر معا . وليس في ذلك تكرر للعلم اليوناني ومداه الذي دلّ على عمقه واصالته . . . ولسنا الآن بسيل المباهلة بين الشرق والغرب ، فللفلسفة اليونانية قيمتها الزمنية الواضحة خاصة في بحثها عن حقائق الاشياء وواقعها . ولكن ليس من النصفة في شيء أن يتكرر الباحث للفلسفات الشرقية واثرها على تلك الافكار . والشرق واهله اول الامم التي برزت لديها العقيدة كظاهرة اجتماعية تحاول اثارة الصلة بين الكون والانسان ، وتمثلتها باوجهها المتعددة في تجربة أو دين ، وأنرت تلك النحل على سير الحضارات البشرية شرقيها وغربيها معا . فما قول طاليس مثلا في ان الماء اصل الحياة الا اقتباس من آراء حكماء مصر وبابل وأقاوليل التوراة . وما رأى فيثاغورس في التناسخ الا تأثر بالفادية الهندية . وما نزوع افلاطون الى القول ان النفس والجسم جوهران متمايزان في الماهية والوجود الا صورة للبرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد . وما ابتكار ارسطو للوسط الاخلاقي الا عود لما قاله كنفوشيوس في كته الخمسة . . . ولكن فضل اليونان انهم هذبوا الاصول ونسفوها وغلبوا عليها صفة العلم وطلب المعرفة لثباتها اكثر مما كانت عليه لدى الشرقيين . بل أكدوا على جانب الوحدة بشكل لم يتيسر لغيرهم ، فظهرت لديهم النظريات القائمة على الدليل والبرهان . ومن هنا اعتبر اليونان البناء الاوائل لهذا الصرح الشامخ . وليس في هذا خير يلحق الفلسفات الشرقية وما فيها من عمق تجريبي واسطوري ، وما واكب تلك المحاولات من فهم للصلات القائمة بين الكون والانسان كما اثسرنّا . . . حقا ان الفرق بين الشرق والغرب في هذا المجال ان الاول اتخذ من الاسطورة ومدلولها غاية يستهدى بها السبيل ، بينما نجد الثاني اتخذها وسيلة لا تستوعب معانيه الا بطريق الرمز والايماء . ويمكن ان نضيف الى ذلك ان تأملية الشرق لم تكن ذات نتائج سلبية كما يدعي فرانكفورت^(٨) بل دلالتها صوفية قد تبلغ حدود التجرد العقلي احيانا ، ولكنها تلتفح سرايل من الحكايات الاسطورية

كما ذكرنا سابقا .

* * * *

٤ - وما يلحظه الباحث في تتبعاته للفكر اليوناني الاول ان التأثير الذي ربط هذا الفكر بحضارته حاول جاهدا ان ينطلق من دائرة عقده نحو الحكم على الطبيعة بشكل يندر مثيله في عصور حضارته المتقدمة . والتمسود بعبارة (حضارته المتقدمة) تلك المدينة التي مثلتها مقاطعه كريت عام (٢٥٠٠ ق م) وسميت بحضارة مينوس ، وما امتازت به من تقدم كبير في الفن والتجارة والعلاقات الخارجية مع الدول القريبة منها خاصة بلاد النيل . وأُطلق على مجموع هذه المعالم الحضارية الراقية التي انتقلت عام (١٦٠٠) قبل الميلاد الى رقعة اليونان المحددة اسم (المدينة الميسينية) وهي آخر حلقة للحضارتين الكريتية والآخية التي تلقفها الشعب اليوناني الاصيل^(٩) .

ولقد تنازعت الفكر اليوناني صورتان اولاهما علمية عقلية ، وثانيتها صوفية عرفانية ، سارتا بخطين متوازيين على ما بينهما من تنافر وتباين . وكانت حصيلة الموقف الاول هي الغالبة كما لا كيفا خاصة في المرحلة اليونانية المبكرة . وفي الصورتين ظلال عميقة المسارب تمثل جانباً كبيراً من نظرة الانسان نحو الكون ونحو ذاته وتبصرها . وتمتد تأليل هذه الصور الى عصر الشعراء اليونانيين المتجولين . وتبرز هنا شخصية الشاعر الخالد هومر^(١٠) حبيب تعتبر قصائده اقدم نص للفكر اليوناني الاصيل ، استلغته حضارة العصر قاعدة متينة لانطلاقها . وقد تمثلت تلك القصائد بسلحتين عظيمتين هما الالياذة والاوديسة ، وكانت الاولى منهما حديث حرب ممنوع وعميق تصف لنا وقائع طروادة العسكرية (وهي احدى مقاطعات آسيا الصغرى) التي ترجع حدود ازمتها الى القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد واما الثانية فتعود الى اواخر القرن التاسع منه في اقرب الاحتمال ، وتغلب عليها روح المسالة وتمتاز بطابع الهدوء والوحدة الفنية ، وهي الاولى من نوعها في عالم الادب .

يتحدث هومر - في بدء ملحمة - عن الانسان والطبيعة والآلهة حديثا في جوانبه كثير من الطرافة والتحدي • فانتقاده للآلهة مثلا يشكل لنا صورة واضحة عن حرية الفرد في الاصحاح عن رأيه • وحديثه عن آدمية هذه الآلهة وانها لا تختلف عن بني البشر الا بامتلاكها لهذا السائل الازرق الذي يجرى في عروقها فيمنحها الخلود والازلية - يعطينا هذا الموقف صورة للسيطرة على الخوف واضفاف روح المسألة لدى الانسان • فالآلهة الاولية^(١١) هنا تحب وتبغض ، تفازل وتعشق ، تمنح وتقبض ، حسب هواها ، ولكنها لا تمتلك سلطة عريضة على الانسان ، بل الانسان رهين (ضرورته) و (قدره) • يخضع لهذه الضرورة والقدر حتى (زيوس) كبير الآلهة • • فالطبيعة البهيمية اذن حية مريدة قادرة متخصصة لا دخل للآلهة بوجودها وبقائها • • وترسم ظلال هذا الموقف على آراء الفلاسفة الطبيعيين الاوائل وتصبح مهمازا لكثير من انعطافاتهم نحو العقل واستقراء قوانين الكون •

وفوق هذا وذاك كانت قصائد هومر سبيلا للاستظهار يتعلم اليوناني بوساطتها اللغة والادب ، ويتمتع بأساطيرها وما تروى له من حكايات الحرب ، وما تقصه عليه من حكايات هيلانه وآغا ممنون ، فتقف به على اعتاب حضارته القديمة موقفا تهتز له عواطفه هزة الخشية والرغبة والاعجاب ! •

ولم تقتصر هذه المرحلة من البواكير الادبية الاولى على هومر فحسب ، بل برز في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد شاعر جديد آخر هو هزيود^(١٢) من سواحل آسيا الصغرى ايضا ، امتازت اشعاره بالروح التعليمية الحادة التي تبحث دائما عن الاشياء الحقيقية في الكون • وله قصيدتان تنسبان اليه تسمى الاولى (الاعمال والايام) وتضم حوالي (٨٢٨) بيتا من الشعر وتنقسم الى اربعة اقسام : الاول منها يختص بالوعظ والارشاد ، موجهها الى اخيه الاصغر المدعو برسيس ، والثاني منها حديث عن الزراعة والملاحة

وقواعدهما • والثالث ينحو نحو المبادئ الأخلاقية والدينية وتأثيريهما على الناس • وأما الرابع فهو تقويم يعتمد في تقسيم الأيام إلى سعيدة ومشؤومة ، وهو موقف يحكي لنا طبيعة العصر الذي عبر عنه هزيود بالنظير والحزن •

وأما القصيدة الثانية فتسمى (أصل الآلهة أو أنسابها) وبلغ إبانها حدود (١٠٢٢) بيتا • وهي محاولة فريدة للكلام على نشأة الكون والآلهة وتثبيت للعلية في مسارها الطبيعي بحيث يؤدي به إلى الاعتقاد بأن العالم (تخلق) عن الآلهة الأولية وليس مخلوق من قبلها • وعلى الرغم من أن الآلهة لا تخضع لمفهوم المكان والزمان ، فهي التي دفعت الإنسان إلى البحث عن حقائق الأشياء ومفاهيمها • يقول هزيود : • إن بنات زيوس العظيم قطعن عودا وأعطينه لي ، غصنا متينا من الزيتون ، غصنا عجيبا ، ثم نفثن فيه صوتا قدسيا لأشيد بالانبياء التي ستأتي وبالأشياء التي مضت في سالف الزمان ، (١٣) •

وانتهت حصيلة الإنسان اليوناني من هذا الأدب في القرن السادس قبل الميلاد إلى نمو طبيعة الاتجاه الإنساني نحو الحرية والاصحار عنها ، ومن ثمة ظهرت هذه المعالم في فلسفته التي تمثلت في الاتجاه الأول منها •

٥ - وأما الصورة الثانية التي تازعت هذا الفكر فهي في مسجها الباطني صوفية عرفانية كما قلنا ، كان لها أثرها البالغ في نفوس بعض الفلاسفة اليونانيين • ولم نعرف عنها تأريخا معينا سوى أنها نحل مهض على الأساطير ، وامتاز بعضها بالحدث عن الكون والخلق والإنسان ومشاكله الزمان ومسألة القضاء والقدر • وإن أهم هذه المذاهب هي الديانة الديونيسية أو الباخية (نسبة إلى باخوس إله الخمر) ، وديونيسوس إله من آلهة تراوبا في العصور الخوالي • ثم تطور المذهب في أعقاب السنين على يد (اورفوس) من جزيرة كريت - بعد أن انتقلت الديانة إلى بلاد اليونان - وهناك من يشك بطبيعة اورفيوس الإلهية شكا يبلغ حد منحه الصفة الأدمية • ومهما

يكن نهو • وؤسس (للاورفية) وهو لقب اطلق اصطلاحا على حواريه واصحابه من بعده •

وتمثلت في النحلة الجديدة وحدة الالهة والكون ، داعة بعيدا عنها فكرة التخصص والانفصال التي ظهرت في الهومرية • واقامت هذه الوحدة على نظام عادل يترتب صاعدا حتى يبلغ حال الاتحاد مع الله ، بذوق ووجد صوفيين عميقين يؤديان الى تناسق ازلي دائم بين جميع الكائنات الحية على السواء • وقد صورت الاورفية هذا الموقف بفكرة التناسخ بين الارواح ، بتبادل عجيب مدهش لا يتصوره العقل ، مع تثبيت واضح للنفس وخلودها بعد الموت ، باعتبار ان الكون المحسوس ما هو الا سجن كبير وعقوبة مفروضة ومرفوضة : مفروضة لانها عقاب على الخطيئة التي اقترفتها النفس في عالمها السماوي الرفيع ، ومرفوضة لان هذه النفس تحاول جاهدة بكل وسائل التقشف والزهد والولاء ان ترتفع نانية الى عالمها الذي صدرت عنه •

وموقف الاورفية هنا قد لا يتصادى والنظرة اليونانية الاصلية للحياة والتي تتضمن بان الانسان الواقعي هو الانسان الذي لا يقوم الفصل اساسا بين عقله وطبيعته ، بل هو مبدأ للحياة الحية لا ينضب ولا يفيض • أو بعبارة اخرى انا لا نميز فيه بين الموضوع والذات تميزا ثانيا •

ومهما يكن فقد ساعدت الاورفية الى حد كبير على اذكاء روح التعاطف الديني مع العقل ، فظهرت في الفكر اليوناني أطر جديدة احتذاها فيثاغورس وصاغها على احسن مثال افلاطون الكبير^(١٤) •

وعند البحث عن الاصول الداخلية للفكر اليوناني نجد تلك الاصول وكأنها ترجع الى ينايع ثلاثة اولها الدين ، وثانيهما الاخلاق ، وثالثهما السياسة • وكان للعاملين الاولين خطرهما الكبير في تكوين ذلك الموقف • فالنزعان التي اشرت اليهما سابقا ساعدتا كثيرا على تنميته ، ومهدتا لظهور اتجاهين مختلفين (علمي) و (صوفي) سيطبعان الفكر اليوناني عدة قرون •

٦ - وما يلحظه الباحث في دراسته موضوعات هــدا التدرج التي يسبق سقراط (وهو المقصود بقولنا العصر اليوناني الأول) تدرج المصادر وشحها ، ذلك لان الشذرات التي انتهت اليها لم تكن مسنودة بالاستدلال على مواقف اصحابها استدلالا يقي الباحث من رأي مبتسر بسخده ، او حاكم متعسف يصدر عنه . فالقلة القديما لهذه الاقار هما ارسطو وثاليس من جهة ، وتلميذه ثاوفراسطس من جهة اخرى ، حيث سجل الأخير اتجاهات الفلاسفة قبل سقراط في كتاب اسماء (آراء الطبيعيين) نجاة به نجوا مشائبا ، ولم يصل اليها الا على شكل شذرات نظمها طبقا للمشكلات التالية : الله ، النظام الكوني ، الفلك ، العلوم النفسية والاجتماعية . وعلى الرغم من اهتمام ارسطو بجانب مناقشة آراء الطبيعيين فان ما يذكره عنهم اقرب الى روح الموضوعية من بعض المصادر الافلاطونية المعاصرة . . . ومن الاسول الاخرى التي يعتمد عليها في هذا المجال هي المخطوطات الرواقية ومدارسها المتجولة . وكذلك مدونات كليثوماخوس (القرن الثاني قبل الميلاد) وديديموس في القرن الثالث بعد الميلاد . . وهناك مصدر له اهميته الواضحة هو مؤلف ابولودورس الذي تحدث فيه عن الطبيعيين الاوائل . وانتم انجازهم في حدود (١٠٠) قبل الميلاد . يضاف الى ذلك الشروح والتفسيرات التي دونت قبل القرن الاول للميلاد وبعده ومن اهمها كتابات اندرونيقوس والاسكندر الافروديسي وسيلقيوس وغيرهم . وقد يتفح في هذا السبيل ايضا بكتاب فلوطرخس (٤٦ - ١٢٠ م) المسمى (في الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة)^(١٥) ، وقد ترجمه الى العربية قسطا بن اوفاء . واول ناشر له بلغته الاصلية ديلز في (كتب الاووال اليونانية) عام ١٨٧٩ . وقد اورد فيه مؤلفه آراء الطبيعيين مقتبسة من اعمال جون اينوس احد المؤلفين البيزنطيين التي لخصها الاخير ولفقها عن مؤلف رواهي اقتبسها بدورده من افكار ثاوفراسطس السابق الذكر . ومهما يكن فان اعمال ثاوفراسطس في واقعها هي المصدر الفردي لجميع تلك المحاولات التي ظهرت من بعده .

ويبدو هذا الشح واضحا في الشذرات عند معرفتنا انها مثلا لا تزيد عن مائة قول ينسب لفيثاغورس وهرقليطس (يحتوى اطولها على خمس وخمسين كلمة) . ومائة وخمسين من الاسطر السداسية لقصائد بارمنيدس ، وحوالي ثلاثمائة واربعين لامبادوقليس ، وعن انكساغوراس حوالي عشرين شذرة تصل الى ما يقرب من الف كلمة ، وعن ديمقريطس حوالي ثلاثمائة شذرة اكثرها ذات طابع اخلاقي . وليس في الشذرات ما يوضح بشكل دقيق سلامة منهجها ، ومن هنا كان الحكم على تلك الفترة يفتقر الى دقة متناهية في الموضوعية قد لا تأتي بيسر وسهولة للباحثين .

وعلى الرغم من هذا النزر القليل من اقويلهم المنسوبة اليهم ، فان الفلاسفة قبل سقراط اوضحوا مشكلات عدة كانت تشغل الفكر الانساني مئين من السنين لم يجد لها حلا علميا الا على ايدي اولئك نفر من الطبيعيين الذين ربطوا بين المعرفة النظرية للعالم وبين تلك المشكلات ربطا عمليا فادمجوا الفلسفة بالعلم . وتصوروا الاشياء حية قادرة مريدة تنبض بالحركة ظاهرا وباطنا ، لا تستحدث ولا تفتنى ، تجمعها الوحدة ، وتفرقها الكثرة ، خاضعة لعوامل التغير والصيرورة في الطبيعة . ومن هنا يمكن القول ان الانسان اليوناني الاول انصب اهتمامه بادىء الامر على البحث في طبيعة الكون ونظامه دون سائر المشكلات الانسانية الاخرى . ولم يقتصر عمله على النظر في الطبيعة ومحتواها وحسب ، بل تدارس ايضا ظواهرها المتعددة وحاول تفسيرها بما لديه من معارف وحكايات وخيال ، وانتهى به المطاف الى اعتماد قانون من الحتمية يساوق قانونه في الاحادية سواء بسواء .

والسبيل الرئيس لموقف الانسان اليوناني نحو الطبيعة يمكن حصره في الحدود التالية :

(أ) الاتجاه الواحدى الذي تبنى وحدة مادة الكون مفسرا بسبيلها وجود الاشياء وتباينها .

- (ب) الاتجاه الرياضي - الصوفي واعتماد العدد اسما في تسميته عند الحياة كلاً وجزئاً •
- (ج) الاتجاه الوجودي الذي حاول الاخذ بوحده كونه معيه انما عليها بناء العالم ونظامه •
- (د) الاتجاه نحو النوفيق أو الجمع بين الوحدة والآخره وبين الغير والثبات •
- (هـ) الاتجاه الآلي أو عالم الذرة وفلسفتها ، وهو انعطاف علمي بحث ارتسمت معالمه في آراء الذريين وانصارهم •
- تلك هي أهم منازع الفكر اليوناني الاول ، سنحاول عرضها ملتزمين الجانب الحضاري والذاتي في تقييم الافكار ، مستبعين في ذلك ربط المفار بحضارته.لانه تاجها ، بل هو حصيلة الصراع القائم بين الذات والخارج^(١٦) •

فَلَا سِفَةَ الطَّبِيعَةِ الْأَوَّاءِ

طاليس – أنكسيمندريس – انكسيمانس

طاليس الملطي (١٧) (٦٢٤ - ٥٤٦ ق م) :

٧ - يعتبر اول الفلاسفة الطبيعيين • يذكر اسمه غالبا تحت قائمة الحكماء السبعة الذين يذكرهم افلاطون في محاوره بروتاغوراس^(١٨) •
يميل المؤرخ هيرودوتس الى اعتباره فينيقيا • عاصر في حياته صولون الحكيم، وقد عرف عنه ميله نحو العلم والسياسة والرياضة والفلك • وقيل انه اول من نادى بفكرة الاتحاد بين الايونيين لصدا خطر الفرس المحيق بهم • وذكر عنه أنه حول مجرى نهر هاليس لكي تعبره جيوش كرسىوس لمقاتلة عدوها • ويروى عنه ايضا انه أول مبتكر لمعرفة ارتفاع الجسم القائم من قياس ظله • ولعله استقى معظم اصوله الرياضية من مصر حيث ارتحل اليها ودرس على يد علمائها ، وكذلك بما حصل عليه من البابليين ومعرفتهم لعلم الفلك والهندسة ، بحيث ولدت فيه هذه الاصول روحا علمية ابعدته عن ميثولوجية عصره وجعلت منه اول الفلكيين والرياضيين في بلاد ايونيا •
ولسنا نعلم بالتأكيد صحة ما ينسب اليه من القول انه ذهب الى ان قطر الدائرة يقسمها الى قسمين متساويين ، وان زاويتي المثلث المتساوي الساقين متساويتان، وانه اذا تقاطع مستقيمان فالزاويتان المتقابلتان بالرأس متساويتان •
واقاويله هذه تبدو وكأن اصولها بابلية أو مصرية معا ، فاستفاد هو في الواقع منهمجهم في البحث فاضيفت اليه ايضا •

وشهرة طاليس تعتمد تاريخيا على انبائه بكسوف الشمس الكلي الذي حدث في ٢٨ مايس عام ٥٨٥ قبل الميلاد كما يحكي ذلك هيرودوتس - في الفسرة التي وقعت فيها الحرب بين الليديين والفرس ! • • وليس لهذه الشهرة مجال الاعتقاد بها اليوم ، لان معرفة طاليس الفلكية لم تبلغه حد ادراك العلة الخفية للكسوف خاصة وهو يدعي ان الارض عبارة عن قرص طاف على سطح البحر ! • وحتى لو فرضنا صحة ما ينسب اليه في هذا

المجال فان طاليس لا يملك قصب السبق في الموضوع لان البابليين اشتهروا
الدورة الفلكية والكواكب السيارة قبل طاليس ، ولا شك انه اطلع على
مدوناتهم تلك ، واستفاد منها نتائجها فطبقها في بلاده .

يحدثنا ارسطو عن قدرته العملية فيقول : « ان طاليس كان يعرف
بمهارته وخبرته بالنجوم ان محصول الزيتون في العام المقبل سيكون وفيرا .
وترتب على ذلك انه اقتصد قليلا من المال دفعه تأمينا لاستغلال جميع معاصر
الزيتون في خيوس وملطية لحسابه . وقد تمكن من الحصول على العطاء
بسعر زهيد اذ لم يكن هناك من له من بعد النظر ما يمكنه من ان يعرض
سعرا اعلى . وما ان حل وقت الحصاد واشتدت الحاجة الى معاصر كثيرة
دفعة واحدة حتى أجبرهم بالسعر الذي ارتضاه ! . ولم يفعل هذا لانه كان
يحب المال وانما لانه اراد ان يثبت ان الفلاسفة في وسعهم ان يكونوا اغنياء
ان هم رغبوا في ذلك ، اما هدفهم الاصيل فهو جمع الحكمة لا الثروة ! » .

٨ - واهمية طاليس الفلسفية متأية عن قوله (بالاحادية) وارجاعها
الى عنصر واحد هو الماء ، حيث حاول ان يثير التساؤل عن اصل الحياة
والوجود فردة الى شيء واحد دون اعتماده على اساطير عصره وحجاباته ،
بل اعتمد على التأمل والحدس وهو خطوة تقدمية نحو العلم اخضعها طاليس
للادراك الحسي . ولسنا نعرف السبب الحقيقي الذي دفع به الى اختيار الماء
دون سائر العناصر الاخرى ، الا اللهم ان ندعي ان قصة الطوفان لعبت دورا
كبيرا في تفكيره حيث عادت الحياة على الارض وكأنها نبت عن الماء من
جديد ، يضاف الى هذا ما كان عليه وضع مدينته ملطية الجغرافي وحاجتها
الى مد البحر وجزره . ويذهب ارسطو الى تبرير موقفه بسبيل حدسي
مدعي ان طاليس كان يرى ان النبات والحيوان كلاهما يغتذيان بالرطوبة
ومبدأ الرطوبة الماء ، وما منه يغتذى الشيء فهو يتكون عنه بالضرورة^(١٩) .
فنظرتة الى طبيعة العالم تؤدي الى تحديد اهميته وخطورته بالنسبة للفكر

الانساني لذا عدت بنظر ارسطو (فيلسوفاً) • بينا لاجدة للعنصر الذي اختار •
وروى عنه انه مال الى ان العالم مليء بالآلهة أو الانفس^(٢٠) وهي
نزعة هومرية قديمة اثارث نحوا من الاعتقاد بان الانسان اليوناني وضع
روحاً شاملة في كل جزء من اجزاء الكون • أو بالاحرى وحدة وجود عامة
لا تستند في واقعها الى حامل فرد له صفة الكيان الخاص ، لان طاليس لم
يفرق في الواقع بين الروح بمعناها الادراكي وبين (الشبح) الذي اشار
اليه هومر في قصائده^(٢١) •

وتاريخ الفكر ضنين جداً بما يحدثنا به عن طاليس وحياته ، ولان
الرجل لم يدون شيئاً بقلمه بل سجل افكاره بعض حواريه ، وليس في هذا
النزر اليسير ما يغني غناء شاملاً لمعرفة مذهبه بالتفصيل • ولكن يكفيه فخراً
انه جمع في نظريته وتساائله بين العلم والفلسفة في آن واحد ، ومن هنا عدت
الاب الاول للفكر العلمي عند اليونان •

★ ★ ★

انكسيمندريس (٦١٠ - ٥٤٥ ق م) :

٩ - معاصر لطاليس ، ينحدر عن عائلة معروفة في ملطية ، تميّز
تفكيره العلمي بالدقة والحصافة والشمول ، واشتهر بمعرفة واسعة بالفلك
والجغرافيا • تعتبره بعض المصادر التاريخية انه اول مدون للفلسفة بأسلوب
شعري ، بله اول مؤلف فيها حيث ينسب اليه بحث (في الطبيعة) لم يبق
منه الا نزر يسير • وتضاف الى مهاراته استعماله لآلة المزولة ، ولعله
اقتبسها من البابليين ، ولكنه حسنها كما يروى ذلك هيرودوتس • وكان
الغرض منها معرفة طول الظل باختلاف اوقات النهار ، وكذلك الفصول
الاربعة والزوال والغروب وطول الليل والنهار •

وينسب اليه عمل اول خارطة للعالم فيها اليونان في المركز

وتحيطها اجزاء من اوربا وآسيا نم يحضنها المحيط الواسع .

١٠ - رفض انكسيمندريس موقف طاليس في اختياره الماء اسلا
للأشياء ، ولكنه أيده في فكرة المادة الواحدة واسماها (اللانهائي) أو
الايرون والأبيرون في ظاهرة الكون العام - مزيج من الاضداد كالحار والبارد
واليابس والرطب ، ويمتاز بالسرمدية ، وعنه تكون الأشياء فترتد الى المعسر
الذي نشأت منه ، كما جرى بذلك القضاء والقدر . فهي - أعني الأشياء -
تعوض بعضها بعضا ويرضي بعضها بعضا . فاشياء الكون تنشأ عن هذا
(اللانهائي) بعملية الانفصال . والانفصال هنا لا يفسر الا تفسيراً دياميكياً
بغية تبرير عمليته القاصدة . وعند ذاك نعتبر (الايرون) مبدأ اولياً ، فكأنه
هو نفسه سبب الانفصال المباشر الذي ادى الى نشأة الكون . فحركة المادة
تنفصل الأشياء بعضها عن بعض وتجتمع بعضها الى بعض . والايرون في بدء
الامر كل متجانس لا يوصف بكم نهائي ولا بكيف محدد . ثم تظهر لنا
صور الانفصال ، واولها البارد أو الرطب وهو في المركز ، ثم تغلفه دائره
الهواء فدائرة اللهب ثم دائرة النار . وبفضل هذه الحركة الانفصالية المخالده
تحدث العوالم والكائنات . . . ويبدو لنا الكون في هذا الموقف وكأنه نتيجة
لصراع بين الاضداد على ان تسود هذا الصراع فكرة العداله متمله في
التوازن الطبيعي بين الأشياء ، أو بمعنى آخر عدم تجاوز النسب التي يرتب
عليها وجود الكائن من حيث ان الوجود بحد ذاته خطيئة ، والتكفير عنه
هو فناء عوالم ومجىء اخرى الى غير نهاية . ويظهر الاتجاه في المذهب وكأنه
صورة لقصة الخطيئة من جهة ، وصدى لمواقف هومر وهزيود نحو الكون
من جهة اخرى .

١١ - ومن طريف ما تبناه الرجل اعتقاده بان الكائنات الحيه نشأت
عن الرطوبة وانها في اصولها الاولى كانت محوطة بالصدف والعشور
كالاسماك سواء بسواء ! . وعندما حلت على اليابسة رمت بقشورها تلك ثم

تكيفت حسب محيطها الجديد ، وكان منها الانسان القائم ! • أو بالاحرى كان الانسان تطورا عضويا لتلك النظرية • وما اشبه هذا الموقف - على سذاجته - بنزعات اصحاب نظرية التشو والارتقاء كدارون ولا بلاس وغيرهما ، خاصة ما يتعلق منه بنظرية ايجاد العالم ، وبنظرية تولد الاعضاء الحية •

اما شكل الارض فهو اسطواناني مسطح القمة نسبة ارتفاعه الى عرضه كنسبة ١ : ٣ وهي ثابتة في وسط الفضاء تبعد ابعادا متساوية عن الكواكب التي تحيطها ، وباحاطتها المتساوية في المسافة تبقى الارض ثابتة في مكانها دون ان تنزلق الى اعلى أو اسفل • وكان يميل الى ان حجم الارض والشمس متساويان ، وتارة يرى ان الشمس اكبر منها بسبع وعشرين مرة • • وهكذا يبدو ان موقفه يمتاز بدقة علمية تفوق معاصره طاليس •

انكسيمانس (٥٨٥ - ٥٢٨ ق م) :

١٢ - هو ثالث الثلاثة ، وتلميذ لانكسيمندريس • ظهر وازدهر في الفترة التي خضعت خلالها سارديس وايونيا لسلطان الفرس • اهتم به ثاوفراسطس وخصه بابحاث واسعة سجلها عنه عند تدوينه آراء الفلاسفة الطبيعيين قبل سقراط • • قدم لنا افكاره بأسلوب شعري كصاحبه من قبل ، ولم يبق من اشعاره الا النزر القليل • يعتبر تاريخيا المكتشف لفكرة التكايف والتخلخل التي لعبت دورا مهما في الفكر القديم •

١٣ - اعاد فكرة الاحادية الثابتة من جديد ، فبدل الماء الذي ارجع اليه طاليس الاشياء ، ادعى ان المبدأ الرئيس هو الهواء باعتبار ان الجوهر الاول واحد لا نهائي ، محدد الكيف ، منه نشأت الاشياء الموجودة والتي كانت والتي ستكون ، ومنه ايضا نشأت الآلهة وتفرعت باقي الاشياء • والهواء المعني هنا هو اصل الاشياء ، يحمل ذات التعادل في الاضداد الذي فرضه انكسيمندريس في الايرون سابقا • والفرق بينهما ان الاول لا متعين ، بينما

الثاني سمي بالتمين هواء • وهذا الهواء يتخذ بحركته الصور المختلفة للتكاثف والتخلخل فيصبح مرثيا : ففي نموده يصبح نارا ، وعند بلده يصبح سحابا ، وعند تكاثفه الشديد يستحيل ماء ، واذا تكاثف الماء أصبح ارضا ، واذا زاد تكاثفه أصبح صخرًا • فالهواء هنا مسوده للعلافة القائمة بين الكثافة والحرارة • يختلف من حيث رقيقته وكثافته باختلاف طبيعته الاشياء^(٢٢) • وهذا الاتجاه الجديد يعبر في حقيقته عن خطوة عملية لها شأنها وخطورتها في تطور العقل اليوناني نحو الآلية واعتبارها وافية الغرض في شرح أسباب وجود الاشياء المختلفة ، بحيث ترد الاختلافات الكيفية في الاشياء الى اختلافات كمية في ظل قانون لا حيدة عنه هو • التكاثف والتخلخل •

واتخذ انكسيمانس الهواء اصلا بسبب ما لحظه من اهمية استنشاقه من قبل الكائنات الحية • فلم يفرق بين الهواء وبين الروح Pneume ووصفه بانه الطيف الاجسام غير مرئي وحركته علّة تحوله فقال : « فكما ان النفس فينا هو مبدأ كياننا ووحدتنا فكذلك الهواء يحوى العالم كله » • فهو في حقيقته شيء لا يعدو (النفس) الذي يستنشق الانسان وهو حي ويخرجه في النهاية عند الموت ومن هنا فالسبب في أنني أعني لأنني استطيع ان اعيد تزويد جهازي بشحنات متجددة من الهواء والعكس بالعكس ، فشخصيتي لا تستند الى حامل فرد له صفة الكيان الحقيقي الدائم •

واذا قيسست فكرة التكوين التي اعتمدت الهواء اصلا من بُعد آخر ظهر لنا أن نسبة الكثافة الى السرعة تسير سيرا عكسيا ، بمعنى آخر ان الاشياء كلما زادت كثافتها قلّت سرعتها • واما الهواء في حد ذاته فهو يمثل الحد المطلق بين طرفي التخلخل والتكاثف • وكذلك الامر بالنسبة للحرارة تسير سيرا عكسيا مطردا ، ولذلك اعتبر اليونان النار أشد العناصر حرارة لرقّة كثافتها •

١٤ - تصور انكسيمانس الارض قرصا مستديرا معلقا في الهواء وكذلك الشمس وسائر الكواكب • وادرك ان للنجوم فلكا تدور فيه دوران القبة حول الرأس • وذهب الى ان القمر يستمد ضياءه من الشمس • واقتبس من الشرقيين فكرة الكسوف والخسوف مدعيا بان كواكب معتمة هي سبب حدوثهما •

وهكذا يبدو ان الاتجاه الجديد اكثر تقدمية من سابقه ، واعني بذلك انه ادرك فكرة التحول أو التغير مفسرا اياها بالكثافة والتخلخل ومحددا لجوهرها الاصيل بعنصر (الهواء) •

وقد أثرت اراؤه على الفلاسفة المتأخرين من بعده فنظرية فيثاغورس عن العالم اقرب الى افكار انكسيمانس منها الى افكار معاصريه • وكذلك بعض اتجاهات انكساغوراس وديمقريطس وديوجينس لها وشائج واضحة مع افكاره • لذا اعتبر مذهبه كمالا للمدرسة الايونية وموقفها من العلم الطبيعي ، خاصة بما قدمته من القول بوحدة الوجود الثابتة ، وبما انتهت اليه من ذكر للعناصر الاربعة دون تحديد دقيق لها ، وبما امتازت به من غلبة النظرة العلمية والواقعية على صور الشعبة والاساطير •

فَلَا سِفَةَ الْعَدَدِ وَالْثَغِيرِ

فِيثَاغُورَس - هِرَقْلِيطَس

فيثاغورس (٥٧٢ - ٤٩٧ ق م) :

١٥ - يبدأ مع ظهور فيثاغورس تيار جديد في الفكر اليوناني يتسم بمعالم صوفية بحت ويمتاز بانسجام تام في المذهب مع تحرر في الاتجاهات الفردية عن علاقاتها الخارجية ، مصحوبا بمحاولة ربط كيائها بعناصر الفرد الباطنية العميقة ، حيث عاد الانسجام وكأنه رابطة القربى بين الاشياء الحية كافة . يستمد كل مقوماته الاصلية من الديانة الاورفية ، سالكا فيها نهجا عقليا واخلاقيا معا . . ويعد فيثاغورس واضع الصرح الاساس للمذهب ونظرياته وان لم يثبت انه دون نفسه شيئا من آرائه . والتاريخ العام ضنين في حديثه عن حياة مؤسسه الاول ضنة نحسبها متعمدة احيانا ، وفي احيان اخرى تظهر الروايات عنه وكأنها مشوبة بالخرافات والاعاجيب ! . وفي كلتا الحالتين تعود معرفة فيثاغورس على حقيقته صعبة المنال . وعلى الرغم مما نلمس من اثره البالغ على الفكر الانساني سواء في تصوفه أو رياضته ، فهو - كما يصفه رسل - مزيج من (انيشتين) و (مسزادى) . . أسس ديانة أهم اتجاه فيها هو مذهب تناسخ الارواح من جهة ، ومراقبة الدولة واحكامها من جهة اخرى^(٢٣) .

ولد فيثاغورس - على اكبر الظن - بجزيرة ساموس ، وعاصر حكم الطاغية المشهور بوليقرطيس ، ثم هجر بلده الاول هربا من حاكم المدينة الذي سام اهلها سوء العذاب ، فذهب الى ملطية ثم فينقيا ومن ثم الى بلد الفراعنة فمكث في ظلاله فترة من الزمن درس خلالها الفلك والهندسة واسرار اللاهوت . ثم طوّف حول العالم البابلي فتعلم هناك طرقا اخرى لعلم الحساب والموسيقى واطلع على طقوس المجوس . ثم عاد الى ساموس وكان في الخامسة والستين من العمر . وبعدها رحل الى ديلوس وكريت حتى بلغ كروتون^(٢٤) . . ويشوب رحلاته هذه شكوك تاريخية خاصة فيما يرتبط منها بهجرته الى مصر وبابل .

أسس في مدينة كروتون في جنوب إيطاليا مدرسته المعروفة فكانت
ببراسا انار البسيل امام الكثيرين من فلاسفة تلك الحقبة ، بما امتازت به من
نظام تربوي دقيق ومنهج عقلي رفيع . وقد حاولت المدرسة ان تدفع
بتعاليمها الى الناس متمثلة بشخصية (معلمها) فيثاغورس ، هادوة الى
الاصلاح الاجتماعي والسياسي معا . . . ولكن الامر انتهى بمقلب على المدرسة
ذاتها حيث احرقت وتلامذتها احياء ! ولم ينجو منهم الا اثنان هما ارخيوس
وليسيس . اما فيثاغورس فكان قد رحل الى ميتابوتيوم قبل وقوع النكبة
ومات عام ٤٩٧ قبل الميلاد .

ومما يذكر عنه انه بالغ في وصف شخصيته فمما ينسب اليه قوله :
« ان هنالك اناسا ، وهنالك آلهة ، كما ان هنالك كائنات مثل فيثاغورس لا هم
من هؤلاء ولا اولئك . . » وتدل هذه الحكاية على الاثر الاسطوري الذي
لحق شخصية الرجل خاصة بعد وفاته حيث عاد وكأنه ولي من الاولياء^(٢٥) !

وتذكر له بعض المصنفات وكلها منحول النسبة اليه باعتبار انه لم يدون
- كصاحبه طاليس - شيئا من شذراته . يضاف الى هذا أن المدرسة من
الناحية التاريخية لم تتميز بشخصية معينة بل اندمجت آراؤها بعضها ببعض
بشكل يصعب معه التمييز الواضح بين افرادها حتى فيثاغورس ذاته ! .
ولكن يجب الحذر ايضا من الاعتماد على اقوال الفيثاغوريات الجديدة لما
يشوب تلك الآراء من انتحال ظاهر مقتل^(٢٦) .

لقد عاشت المدرسة في ظل نظام صارم ، كان من مظاهره حرمان النفس
عن كثير من مظاهر الحياة حرمانا قاسيا لا يعرف مأواه الا بسر من اسرار
المذهب الغامضة ، وقد انحصر هذا التقشف بخمس عشرة قاعدة اجملناها
في التعليقات^(٢٧) .

وفتحت الجمعية صدرها للجنسين ، فهم اخوة متحابون تجمعهم فكرة
الوحدة ، ويضمهم الوجود المشترك ، وتربطهم رابطة العمل ، من حيث ان

المذهب وسيلة وغاية . ما . نطهارة النفس اصل من اصوله يستتبعها زهد
ووجد وعرفان^(٢٨) وترفع عن الملكية الخاصة وترويض للنفس على الشجاعة
والطاعة والايمان والنظام . . فاباحت الجمعية البياض من اللباس ، وحظروا
على انفسهم اكل اللحوم ، وسمحوا للاعضاء بالسير حفاة الاقدام ! واكدوا
أن العلم للجميع لا ينسب نبي . منه الى علم من اعلامهم حتى فيثاغورس
نفسه . واستحالت هذه الاعراف والتقاليد الى اصول عقائدية ثابتة في
مذهبهم . ولم يكن اعضاء الجمعية على رتبة ودرجة واحدة ، فمنهم
السماعون ، ومنهم من هو ارقى رتبة من اولئك ، ومنهم الخاصة المنتقون ،
وهم اقرب روحا وعملا الى استاذهم الذي علمهم السر وفتح لهم السيل .

يحدثنا الاستاذ برنت في كتابه (فجر الفلسفة اليونانية) بلسان
الفيثاغورية فيقول^(٢٩) : « نحن في هذا العالم غرباء ، والجسم هو مقبرة
الروح ، ومع ذلك فلا يجوز لاحد منا ان يلتمس الفرار بالانتحار لاننا ملك
الله هو راعينا ، وما ام تشأ لنا ارادته الفرار فلا حق لنا في تهيته لانفسنا
بانفسنا . والناس في هذه الحياة ثلاثة ضروب تقابل الضروب الثلاثة من
الناس الذين يفدون الى الالعب الاوليه . . وخير الناس جميعا هم اولئك
الذين جاءوا ينظرون الى ما يجري وحسبهم ذلك . وعلى هذا فاعلى درجات
التطهير النفسي هو العلم الذي لا يجعل الهوى اساسه . وان من يستطيع
تكريس نفسه لذلك فهو الفيلسوف الحق الذي فك الاغلال التي تربطه
بمجلة الميلاد » .

فتأملية فيثاغورس ، كما يبدو ، اصل رفيع من اصول العقيدة ، تنهض
عليها قواعد المذهب في انجاهيها الصوفي والرياضي معا ، باعتبار ان الرياضه
— حسب ما كان يعتقد قديما — سبيل للمعرفة الحدسية العليا ، ترتفع على
المحسوس المتغير ، وتوصل الانسان الى اليقين الثابت الذي لا يعلوه يقين .
فهو المهيح الذي يقود الى مشارف المعرفة المتعالية فكرا وعملا . . . فالجمالية

في الرياضيات - سواء كان هذا العلم يتعامل مع الأعداد أو الأشكال الهندسية أو مع النظام ذاته - تنهض على يقينية هذه المعرفة التي اعتمدت السبيل الهندسي في حلّ معضلاتها الطبيعية نحو الكون ، على الرغم مما أدى إليه هذا الموقف عند القدماء من خلط عجيب بين مفاهيم الميتافيزيقيا والمعرفة معا بحيث أدمجوا الرياضة بالطبيعة ولم يستشعروا عمق الهوة بين الطرفين وتباين منهج العلمين •

ومهما يكن فالمدرسة الفيثاغورية كانت « طريقة في الحياة » بما يستتبع هذه الطريقة من ربط بالعقيدة والمعرفة معا ، امتدت طريقتهما الى اربعة قرون من الزمان مثلها رجال عديدون في جيل سابق ولاحق •

١٦ - لقد حاول مؤسس المدرسة - باديء الامر - ان يتفحص المشكلة كما تفحصها السابقون من قبل متسائلا ما الوجود وما اصالته الحقيقية ؟ • • أهو ماء أم هواء أم شيء آخر غير هذا وذاك هو « اللامحدود اللامتناهي » ؟ • ورجع عن تسايله ذاك الى تحديد الجواب (بالعدد) فحسب ! • ولكن كيف تم له هذا الرأي ؟ يبدو ان فيثاغورس نظر الى الوجود متمثلا بصورتين ذات وجه واحد : فالاشياء إما ان تكون اعدادا أو انها تحاكي العدد • وان هذه الاعداد لا تفارق الاشياء بل متحدة بها ، لذا فالعالم كله توافق نغم وعدد • فليس هناك فارق بين « المحاكاة » و « الذات » بالنسبة للمذهب •

ومن الصواب ان نفترض ان فيثاغورس اندفع نحو موقفه هذا بما لمسه من امكانية تحويل الاصوات الموسيقية الى اعداد • وبما ان هناك وشائج شبه بين الاشياء والاعداد ، فاذن من السليم ايضا ان نطبق هذا على الاشياء ذاتها على ان لا ينتجر هذا التطبيق على الاشياء بشكل كلي • ولكن المتأخرين من الفيثاغوريين عثموا الموقف وزادوا عليه بان وحدوا الاعداد مع الاشكال الهندسية وسموها (اعدادا) ايضا • يضاف الى ذلك ما لاحظته المدرسة من انسجام في حركات الكواكب وسيرها من جهة ، وبما ادخلت من عناصر

الموسيقى والسمعات الصوتية في طقوسها من جهة اخرى ، بحيث حاولت ان تربط الاشياء كلها برباط هذا الانسجام ، وعند بحثها الطويل عن الاصل لم تر غير العدد مجالا يصدق عليه الانسجام صدقا حقيقيا . . . وظهر هذا الموقف من الناحية الطبيعية متمثلا بفكرة (اليراس) Limit الذي فسرت الفيثاغورية بموجبه الاشياء ونشأتها ، أو بمعنى آخر فسرت اللامحدود بسيل المحدود وانه هو الذي يمنح الصورة المدركة . وهو موقف يدل على اصالتها وبراعتها ، وكانت له خطورته الواضحة على الفلسفة بشكل عام .

ثم اضافت الى رأيها السابق قولها ان الاعداد تمتاز بصفتين : الزوجية والفردية ، فنعتت الاولى باللامحدود ، ووصفت الثانية بالمحدود ، لقبول الاولى صفة القسمة وعدم جواز العكس . وجرتها هذا الرأي الى تأكيد التعارض بين هذين المبدأين ، وعن سبيلهما أبلغت المتقابلات الى عشرة رتبها على الشكل التالي :

المحدود واللامحدود ، الفردي والزوجي ، الواحد والكثير ، اليمين واليسار ، المستقيم والمنحني ، المذكر والمؤنث ، الثابت والمتحرك ، النور والظلمة ، الخير والشر ، المربع والمستطيل . . . ولا شك ان بعض هذه المتقابلات لا يحمل تقابلا ذاتيا ، ولكن هدف الفيثاغورية ينحصر في نظريتها عن (الحد - اليراس) فكلما سيطر اللامحدود ظهر التقابل الذي هدفت اليه المدرسة . . . فالاطراف المحدودة تكون أكثر ظهورا في الوجود العيني واصدق حقيقة من الاشياء غير المحدودة ، لان صورة الشيء لا تدرك الا عن هذا السيل كما اشرنا .

ولكن ما هو الاصل في حقيقة هذه الاعداد ؟ أهى الوحدة أم الثنائية ؟ ان موقف الفيثاغورية في عصرها الاول يبدو أكثر ميلا الى الاحادية منه الى الثنائية . اما اصحاب الثنائية فهم طبقة الفرقة المتأخرة عن الجيل الاول^(٣٠) . وهل الاشياء بصورها وموادها هي العدد المكون لجوهرها ؟ أم هي

الصورة فحسب؟ يميل الأستاذ زيلر الى الرأي القائل بان الاعداد الفيثاغورية هي صورة وهيولى معا للاشياء ... والامر الذي يمكن التأكيد عليه هو ان موقف فيثاغورس يشمل بشكل عام كل الوجود المادي والمعنوي على السواء . ولولا هذا الشمول لعادت النظرية صعبة التبرير والتدليل وضعيفة الفحوى . فليس من النصفة اذن ان يشمل تفسيرنا للنظرية عالم الطبيعة فحسب ، على الرغم من ان المدرسة في تطبيقاتها لفكرة العدد اعتمدت على عناصر حسية ومادية بسبب ما ادركت من الائتلاف بين الاشياء والاعداد . . . وعند النظر الى المذهب بشكل ادق تبدو فكرة الائتلاف بين الاشياء والاعداد وكأنها المصدر الاصيل لهذا التطبيق في اصول النظرية بالنات .

ثم نجد ان المدرسة مالت الى الربط بين الشكل من جهة ، وبين العدد من جهة اخرى ، فاعطت للاعداد هيئات متماثلة : فالواحد نقطة ، والاثنين خط ، والثلاثة مثلث ، والاربعة مربع . واعدادهم - على الرغم من ان فيثاغورس وحد بين الاعداد والاشكال الهندسية كما اشرنا - اعداد حسابية تعتبر اساسا للنظرية الخاصة بالاعداد في العصر الحاضر . . ولم يكن غرض الفيثاغورية رياضيا فحسب ، بل اضافت الى الاعداد صفات اخلاقية واجتماعية فالعدد سبعة يمثل وحدة الوقت الكاملة ، والعدد اربعة يمثل العدالة ، والعدد ثلاثة يمثل الزواج . ثم نعموا العقل بالواحد واعطوا للاحادية المطلقة صفة الالهية . وكان للعدد (10) Decat قدسية واضحة لديهم . فهو مثلث العدد اربعة المسمى التراكيس الفيثاغوري ، وهو مجموع الاعداد الاولى (1 + 2 + 3 + 4 = 10) . وتذكر لنا بعض المصادر انهم كانوا يقسمون به باعتبار انه الممثل للكون العام . ولعل هذه المناظرة في قدسية هذا العدد تظهر مبرراتها عند عكسها على عناصر الكون الاربعة ، حيث تستأثر هذه العناصر بكل مقومات الوجود عند الاغريق . وعند تغليب فكرة

(الوحدة العددية) على هذا الموقف يعود الأمر - بعد ضم الاعداد بعضها الى بعض - ان العدد عشرة مصدر كل جوهر حادث بل اصله كما يحلو للفيثاغورية ان تقول ! *

وتنسب لفيثاغورس ومدرسته عدة نظريات هندسية بعضها يعود له وبعضها الآخر يرجع الى عصر متأخر عنه * ومن اهم هذه النظريات النظرية الخاصة بالمثلثات قائمة الزوايا التي منطوقها ان مجموع المربعين القائمين على الضلعين المجاورين للزاوية القائمة يساوى المربع القائم على الضلع الثالث وهو وتر المثلث ، أي $3^2 + 4^2 = 5^2$ * ولنا نبجزم ان فيثاغورس اول من اهتدى الى هذه النظرية ، فان البابليين حسب الاستكشافات الحديثة وجدت لديهم النظرية مدونة على رقم الطين * ونضل فيثاغورس اذن هو البرهنة على النظرية فحسب ! * ولكن شاء سوء الحظ - كما يقول رسل - ^(٣١) ان تؤدي نظرية فيثاغورس الى نتيجة مباشرة وهي الكشف عن الاطوال التي يستحيل قياسها ، وهو كشف يهدم فلسفته كلها ! يقول اللورد رسل ما يلي :

« في المثلث القائم الزاوية المتساوي يكون المربع المقام على الوتر ضعف المربع المقام على اي من الضلعين الآخرين * فافرض ان طول كل ضلع من اضلاع المثلث بوصة واحدة ، فكم يكون طول الوتر ؟ افرض ان طول الوتر هو $\frac{m^2}{n}$ من البوصات ، اذن $\frac{m^2}{n} = 2$ ، فاذا كان هنالك مضاعف مشترك بين m ، n فاقسمها عليه فيكون امام m أو n عددا فرديا * ولما كانت $m^2 = 2n^2$ كانت m^2 عددا زوجيا وكانت بالتالي m عددا زوجيا كذلك ، ويكون n على ذلك عددا فرديا * ثم افرض ان $m = 2b$ ، اذن $4b^2 = 2n^2$ واذن $n^2 = 2b^2$ ، واذاً تكون n عددا زوجيا وهو عكس المطلوب * فليس هناك

اذن كسر — قياسا لطول الوتر * هذا التدليل يبرهن على انه مهما تكن الوحدة الطولية التي تتخذها فستجد ان هناك ابعادا ليس بينها وبين تلك الوحدة الطولية نسبة عددية مضبوطة ، بمعنى انك لن تجد عددين م ، ن بحيث اذا كررنا ذلك البعد المعين عدد م من المرات كان مساويا للوحدة الطولية عدد ن من المرات * *

وكذلك ليس من اليسير الحكم على فيثاغورس انه استعمل الحروف في تدليله على النظرية لان الاعداد الحرفية لم تكن متداولة في عصره^(١٣٢) * بل برهن عليها برسم الخطوط على الرمل واستعمال الحصى ، واستعان بالنظام العشري الذي استعمله المصريون من قبل *

١٧ - اضافت الفيثاغورية الى مذهبها افكارا طريفة في الموسيقى والفلك والطب ، كانت تهض كلها على قاعدة (الانسجام) و (النغم) * فمثلا يعد فيثاغورس أول مكتشف للاوتار المنتظمة التي تناسب أطوالها فتحدث اصواتا مؤتلفة ، أو بالاحرى انه المبتكر للمسلم الموسيقي ، بمعنى ان اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر * وقاده هذا الموقف الى معرفة الوسط التوافقي harmonic analogia وحدوده الثلاثة : * بحيث تكون زيادة الاول عن الثاني بالنسبة الى الاول ، هي زيادة الثاني عن الثالث بالنسبة الى الثالث ،^(٣٤) * معتمدا في موقفه هذا على التناسق الرياضي بالذات *

اما بالنسبة الى الفلك والطبيعة فقد ادعت المدرسة ان العالم حادث وليس قديما ، ورتبته على الوجه التالي : السماء الاولى ، فالكواكب الخمسة ، ثم الشمس والقمر والارض المقابلة Antichthon وكلها تدور حول نار مركزية هي (بيت زيوس) لانها كرية الشكل ، ومجموعها عشرة باعتبار كمالها وانتظامها ، يبعد بعضها عن البعض الآخر مسافات متسقة ، تصدر عنها انغام عذبة موسيقية تسحر الالباب ! وتتحرك حركة هادفة كما تتحرك

عقارب الساعة سواء بسواء • اما عالم ما تحت فلك القمر فانه يخضع للكون والفساد وللتغير والاضمحلال ، ويقطنه الناس من جهته العليا فقط •

ولا شك ان الآراء الفلكية الفيثاغورية تمثل تطورا طبيعيا لنظريات انكسيمندريس على الرغم من انها ذهبت في تفسيراتها ابعد مدى من السابقين ، ففكرة كرية الارض استكشاف فيثاغوري خالص - وهو ما يفترق به عن الفلسفة الايونية ، وفي غير هذا فنظرته نحو العالم هي نظرتهم جملة وتفصيلا •

وامتازت المدرسة بتعاليم الطب ، وكان اتجاههم في العلاج نفسيا من جهة ، وماديا من جهة اخرى ، فاستعانوا بالموسيقى في الجانب الاول ، وبالأعشاب والنباتات في الجانب الثاني - وغلبوا فكرة التناسب بين الاضداد في التعاليم بحيث عاد مبدأ الحياة الحار ملطفا بالبارد ، فاذا اختلت النسبة بينهما كان المرض • وكان المقصود عندهم بالبارد هو الهواء الخارجي الذي اشار اليه انكسيمانس ... وكانت مدينة كروتون اشهر مراكز الجمعية في الطب ، ومن اعلامها المبرزين القيمون الحكيم من تلاميذ مؤسس المدرسة ومؤلف الرسالة المعروفة « في الطبيعة » ، وأول من حاول اجراء عملية جراحية في العين ، وممن زعموا ان المنخ هو مركز الاحساس وان هناك طرقا أو منافذ بين هذا المركز واعضاء الحس (٣٤) •

١٨ - واخيرا فالفيثاغورية مدرسة تعددت جوانب معرفتها بحيث امتد اثرها الواسع عبر القرون وحتى العصور المتأخرة • ويمكن ملاحظة سماتها الخاصة في بارمنيدس وسقراط وافلاطون وارسطوبله في اوغسطين وديكارت وسينوزا وكانت ... ولسنا بمبالغين اذا قلنا ان الرياضيات الفيثاغورية هي المهاز الذي ولج اليه جل الفلاسفة الروحيون ملتجئين فيه سيلهم اللاحب الذي ينتهي بهم نحو قاعدة التجريد التي هي اسمى قواعد المعرفة اليقينية في رأي القدماء • ولم يقتصر تأثير المدرسة على اولئك

فحسب بل امتد وبشكل جديد الى غاليلو وكبلر والفيزياء الرياضية متمثلة
بنيوتن وحتى العصر الحديث^(٣٥) .

★ ★ ★

هرقليطس (٣٦) (حوالي ٥٤٤ - ٤٨٤ ق م) :

١٩ - حكيم من أفسوس اشهر المدن الايونية الاثنتى عشرة * ينحدر
من عائلة ارسقراطية كانت تتوارث الكهانة العظمى ابا عن جد حتى استلم
هو مقاليد ذلك المنصب الرفيع ثم تنازل عنه لاختيه ! ولعل سبب تخليه عنه
هو ان يتخلص من علائق المجتمع وقيود الدين الشعبي كي ينطلق جرا مع
نفسه يساجلها الرأي والاختيار ، وليتعد عن عالم جلّ أهله لا يعرفون
كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون . 6 . F . . . وساعد على هذا الاتجاه
طبيعته المتعالية التي كانت لا ترتضي بالسهل السير من الحياة ولا تقتنع
بالحلول الوسطى ، بل تتجه نحو اصعبها موقفا واشدها غموضا * ومن هنا
قليل عنه ان طموحه وتعاليه دفعه في فترة من فترات حياته الى المطالبة بعرش
بلاده من الامير المختصب ميلانكوماس ، لانه كان يرى في نفسه القدرة على
القيام باعباء الحكم السياسي في وطنه .

وكان ينعى على المفكرين المعاصرين له اشتغالهم بالعلوم الجزئية لانها
لا تثقف العقل ، لذا اتجه هو نحو الرمزية والتشبيه ، وخاصة في كتابه
الموسوم (حول الكون) الذي قسمه الى ثلاثة مباحث اولها في الكون
وثانيها في السياسة والاخلاق وثالثها في اللاهوت^(٣٧) . والكتاب كما يصفه
مؤلفه نفسه فيقول : « انه لا يفصح عن الفكر ولا يخفيه ولكنه يشير اليه » .
وبواضح ان في عبارته دلالة اعتراف بصعوبة الكتاب ، لذا وصف مؤلفه
بالفيلسوف الغامض ، ولم يصل من فصوله سوى مئة وثلاثين شذرة
فحسب^(٣٨) .

ويقف الباحثون - قديما وحديثا - مواقف متباينة تجاه هذا الغموض

المبهم الذي يعتور شذرات الرجل • ويمكن حصر الموارد التاريخية لهذا الموقف في ست نقاط^(١٣٩) :

(١) يذهب ارسطو الى ان صعوبة النص متأية عن خطأ في وضع علامات الترقيم •

(٢) يرى ثاوفراسطس ان اضطراب الكتاب وتناقضه انما جاء من اختلال عقل صاحبه ! ••

(٣) ويدعي الاستاذ برنت ان العصر الذي عاش فيه هرقليطس وما ساه من حروب كان يقتضي اتباع ذلك الاسلوب لغلبة روح العزلة على الفلاسفة ••

(٤) ويفسر الاستاذ زيلر غموضه بانه كان عميق الرأي جاد الفكر شديد الازدراء لاعمال معاصريه وآرائهم ، فأثر العزلة واختط طريقا مستقلا في التفكير سلك فيه نحو الايجاز وضرب الامثال ، وهذا الايجاز هو سر الغموض •

(٥) ويعتقد الاستاذ ييجر الى ان هرقليطس ابتكر اسلوبا فلسفيا عظيم الاثر من حيث أنه ساطع في معناه وعبارته وزاخر بالحكم ، ولم يصل إلينا كاملا ومن هنا كان الحكم عليه صعبا •

(٦) وتميل السيدة فريمان ان غموضه يرجع الى اسلوبه لا الى عجز القراء عن الفهم ، وانه تعتمد ذلك كي لا يتداول الكتاب الا خاصة الناس من المتعلمين •

ومهما يكن فالكتاب - بفصولة النزرة - مبتسر المعنى ، غامض الاسلوب ، كثير المجاز • ومن هنا فنحن اكثر ميلا الى الاخذ بالفقرة الرابعة والخامسة معا ، لما فيها من دقة وعمق في تفسير اسباب هذا الغموض ومآتاه • مع العلم ان محاولة اضعاف روح المشاركة الاجتماعية عند الرجل - كما

يحاول بعض الباحثين اضعافها عليه - لا نجد لها مبررا كافيا في موافق
هرقليطس بالذات • فغضبه مثلا على دستور أفسوس لما فيه من نعتف
وتحكم في الرعية ، وحثه لمواطنيه على مقارعة الفرس كي يرجعوا
لهم اميرهم هرمودورس الذي طرده دارا من حاضرة ملكه • كل اولئك
يشير بوضوح الى انه كان يشعر بمشاركة عميقة بمآسي مجتمعه وظلمه
واضطهاده • وليس في هذا خير أي خير اذا ظهرت شخصيته في الجانب
الآخر متسرلة بالخيلاء وكبر النفس والتعالي على من هو دونها • فحوادث
التاريخ تسجل لنا امثلة متشابهة لما نقول : فافلاطون مثلا كان يؤمن ايمانا
صريحا في الطبقية الاجتماعية والفردية على السواء ! ولكنه على الرغم من
ذلك أقام الفلسفة واسادها على قاعدة المشاركة الاجتماعية ، بله غايته منها لم
تكن غير قيام الحكم السياسي العادل في بلاده • • فأي خير اذن ان يجمع
هرقليطس الموقفين معا ، ويصدر عنهما صدورا تلقائيا كما اراد هو لا كما
يريد المتحدثون عنه •

ونزوعه نحو الفردية لم يكن - كما نعتقد - انحرافا في الشخصية
بل على العكس كان وازعا نفسيا ايجابيا يؤكد الذات ومحورها الذي تنطلق
عنه • فعمله ككاهن لا يساعد لا من قريب ولا من بعيد على تحقيق ما يصبو
اليه من آمال • فقومه ناس لم يكن احدهم يفقه أبسط سبل العقيدة السائدة
عصر ذاك ، بل كانوا يقدسون الاصنام التي لا تسمع ولا تعطي ولا تمنع
(fr. 26) • • فما هو السبيل اذن الى اصلاحهم ؟ • • انه الثورة على
تلك القيم المنحرفة المناهية للعقيدة الروحية الخالصة • وعن هذا السبيل كان
خروجه على المجتمع واعرافه ، وكان عزوفه عن المنصب الرفيع • وليس في
ذلك ما يدعو الى القول انه انحراف أو سلبية في العلاج الذي اراد
هرقليطس • فالمحاولة لديه تمثلت بتجربة نفسية قاسية ، ليس من السهل
ان تأتي تأنيها لرجال السياسة أو القادة مثلا ممن يمارسون جانبا واحدا
من الحياة فحسب ! • •

فكان هرقلطس امينا كل الامانة على قاعدته التي صحر بها طليسة حياته وهي : « ان طريقتي ان اميز كل شيء طبقا لطبيعته ، وان اصنفه طبقا لفعله » . فلم يجد في نفسه الا سبيلا واحدا يؤدي به الى قاعدة التمييز والتصنيف هذه ، ألا وهو ان يستبطن ذاته ليستطق العقل بالحكمة التي يريد والرأى الذي يختار . فتغلبت عليه عند ذاك طبيعة الكيف على طبيعة الكم لانها اجدى نفعا وفعلا في الحياة : « ان شخصا واحدا افضل من عشرة آلاف اذا كان افضلهم » . . . « لذا وجب على اهل أفسوس ان يهبوا جميعا للموت لانهم رضوا بنفي اميرهم افضل رجال المدينة » . ان هذه الشذرات تعبّر بصدق عن المنحنى الذاتي لشخصية هرقلطس الحكيم . وانه في اعتماده على استنطاق العقل يبدو وكأنه أبعد ظنية الاحتمال عن المعرفة التي يهدف اليها ، لانها صادقة كل الصدق وشاملة لكي شيء . . . لذلك نجده يتوجه باللائمة الى الشعر والشعراء (ممثلين بهومر وهزيود) وينتقد تصرفات الكهنة من رجال الدين اولئك الذين يرتكبون المخازى باسم العقيدة (fr. 127) . بل لم يكتف باولئك فبالغ في تقييده فذكر بالهزء فيثاغورس واكسانوفان وغيرهما . ولكنه على الرغم من جفوته هذه فانه لم يدّع ان استنطاق العقل عملية ينحصر قيامها في شخصه فحسب ! بل هي ما يجب على جميع الناس محاولته : « ان الحكمة شيء واحد هي معرفة الفكر الذي لديه من القوة ما يحرك جميع الاشياء في الكل ، فالتفكير عام للجميع ، لذا يجب ان تتبع العام ، ولو ان الكثيرين يعيشون كأنما لديهم حكمتهم » . (fr. 19)

واخيرا اسطبخ موقفه - بعد ان لمس استحالة تحقق التقدم العقلي الذي يريد - بنحو من التشاؤم والطيرة نعت بسميهما بالفيلسوف الباكي !

٢٠ - تنهض فلسفة هرقلطس - بادىء ذي بدء - على قاعدة النغير الدائم في الاشياء : « انت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياهها جديدة

تجري من حولك ابدا « (fr. 41) • وهذا يمثل ظاهر المذهب لديه لا حقيقته • فالتغير عبارة عن « مجاهدة » تمتاز بها كل الاشياء من حيث انها في صيرورة مستمرة ، والثبات هو ثبات هذا التصير • فالمدرسة الايونية لم تدرك اذن في استدلالاتها حكمة هذا التغير ، من حيث ان الاشياء تتصف بالحرارة مثلا ، ثم تتصف ذاتها بالبرودة ، فلا قرار لها على حال من الاحوال • وقد يتمثل هذا التغير - بالاضافة الى الماء - بعنصر حسي هو النار : « انها تحيي موت التراب ، والهواء يحيي موت النار ، والماء يحيي موت الهواء والهواء يحيي موت الماء ، فكل الاشياء تتحول للنار ، والنار لكل الاشياء ، كالسلع تستبدل بالذهب والذهب يستبدل بالسلع » (fr. 25) وتظهر لنا عملية الاستبدال هذه شبيهة كل الشبه بلهب النار المتقد الذي يلحظه الانسان في حركتها الصاعدة الهابطة باستمرار • ويتمثل هذا بالنسبة الى النار الاصلية بسبلين : صاعد ونازل وباتجاهين مختلفين اولهما يبدأ من التراب ويرتفع الى النار ، وثانيهما يبدأ من النار وينزل الى التراب • ويخضعان لنظام ثابت متعادل يؤدي الى التوافق والتوازن كي تتحقق الاشياء تحققا فعليا في الوجود •

ويقول فلوطرخس في هذا السيل (٤٠) :

« واما يراقليطس (هرقليطس) فذكر ان مبدأ الاشياء كلها من نار وانتهاءها الى نار ، واذا انطفأ النار تشكل بها العالم : واول ذلك ان الغليظ منه اذا تكاثف واجتمع بعضه الى بعض صار ارضا • واذا تحللت الارض وتفرقت اجزاؤها بالنار صار منها الماء طبعاً • وايضا فان العالم وكل الاجسام التي فيه تحللها تيرها النار اذ هي المبدأ ، لان منها يكون الكل واليها ينحل ويفسد » • ويبدو ان فلوطرخس اعتمد على سمبليقيوس وشرحه على ارسطو فيما اورده عن النار وانها مبدأ اصيل للاشياء عند هرقليطس • وهذا ما يؤكد لنا ايضا ان المعلم الاول ادرك في نار هرقليطس المعنى المادي لها ، لا انها

نار فرضها الحكيم عقليا واشاد موقفه على فرضه بالذات • وإذا قارنا هذا بالشذرة الخامسة والعشرين - سابقة الذكر - ظهر لنا ان هرقليطس اشار اشارة استدلالية الى عناصر ثلاثة هي التراب والماء والنار • وجعل من النار اصلا لجميع الاشياء • وليس من السهل حقا تصور النار التي اراد الرجل ، بل يصعب حتى ادراكها بالحس الا بسبيل التمثيل أو المحاكاة لانها فائقة عليه • فكأن النار هنا هي الخصيم في نهاية الشوط وغاية الحياة^(٤١) • لانها عندما تملو على جميع الاشياء فستحكم عليها وتدينها (fr. 26) •

وترسم فكرة النار وتغيرها بصورة الائتلاف بين الاضداد • فهناك قبل الائتلاف صراع دائم بين الاشياء التي يتركب منها العالم • هذا الصراع يتمثل في انها تنفى في النار لتعود حية في معنى الوجود العام • وتتحرك نحو التراب فتدبل ذبولا شاملا - فوجودها اذن هو في بقاء التعادل بين الحركتين المتعاكستين : الهابطة والصاعدة على السواء ، دون تغلب احدهما على الاخرى • • • ان الطريق الى فوق والى اسفل واحد • • وان البدء والنهاية في محيط الدائرة واحد • • الخالدون فانون والقانون خالدون ، احدهما يعيش بموت الآخر ويموت بحياة الآخر • • ان الحرب غاية لكل شيء ، وان التنازع عدل ، وان جميع الاشياء تكون وتفسد بالتنازع • • ان الواحد متألف من كل الاشياء ، وكل الاشياء صادر عن الواحد • • ان الحياة والموت شيء واحد • • (fr. 29, 62, 69, 70)

ويبدو هرقليطس هنا وكأنه يذهب الى ان كل قضية في هذا الكون تحمل نقيضها ولا نعرف الا به ، ووضع جدلا صاعدا وجدلا نازلا يكون هو السبيل الى الادراك الجزئي لظواهر الحياة المتغيرة • ولعله اراد التأكيد بان التمييز بين هذا التعاكس هو من عمل الانسان ولا دخل للطبيعة فيه • وفي حال الحكم العقلي يصعب الاخذ بهذا التمييز لان كلا المتعاكستين تسيران في اطار الطبيعة الواحدة الخاضعة لقانون التغير ، بمعنى ان مجراهما واحد ،

فالتمييز اذن امر ظاهري فحسب ! ولكن خلف هذا الظاهر حقيقة اعمق
اثرا على الفكر الا وهي (الوحدة أو الانسجام) الذي ينتهي اليه هذا
الصراع • فوحدة الاضداد هي الاصل وعنها يصدر هذا التغير في صعود
وهبوط وفي دورات متعاقبة سميت بالسنة الكبرى • أمد الدورة الواحدة
ثمانى عشرة ألف عام أو ثمانمائة وعشر آلاف • حيث تأتي النار على كل
الاشياء فتحكم عليها وتدينها • • والمبدأ الذي ينتهي اليه صراع الاضداد هو
الكلمة (اللوغوس) - انه المعيار الابدى الموجود وراء التغير الدائم للظواهر
والمقياس والغاية لجميع الاشياء • فادمج اذن هرقليطس اللوغوس بالعالم ولم
يميز بين الطرفين بشكل واضح • فاللوغوس هو الله في حقيقته الابدية
الثابتة •

ولكن من يدرك هذا اللوغوس ؟ أهم الناس جميعا على اختلاف
مشاربهم وتضارب نزعاتهم ؟ أم عقل الحكيم فحسب ؟ • • أجل انه عقل
الحكيم حيث يدرك (الكلمة) ويدرك مشاركتها لجميع الاشياء باعتبارها
واحدة : « فالله نهار وليل ، شتاء وصيف ، حرب وسلم ، وفرة وفلة ،
يتخذ اشكالا مختلفة كالنار المعطرة تسمى باسم العطر الذي يفوح منها » •

وبهذه الوحدة الوجودية في المدلول الواحد الذي عبر عنه هرقليطس
تارة (باللوغوس) وتارة (بالعقل) وتارة (بالنار) لم يعد ضروريا قيام
موجد لهذا العالم : « ان هذا العالم المنظم لم يخلقه اله ولا انسان ، ولكنه
كان وهو لا يزال ، وسيظل الى الابد (نارا) لا تنطفئ فيها الحياة ، تشتعل
بمقدار وتخبو بمقدار • » (fr. 20) • وتغليب هرقليطس لمنطوق العقل
على الحس - باعتبار ان الحواس ليست سوى نوافذ له والعقل هو الذي
يهدينا الى معرفة هذا القانون العام - يقودنا هذا الموقف الى القول ان فكرة
اللوغوس مبدأ عقلي شامل • وغاية المعرفة الحققة هو الاتحاد أو الانصال
بين المدرك والاصل في نهاية الشوط • فالنفس الانسانية - وهي بخار حار -

وجدت وفيها القدرة على تفهم هذه المشاركة العامة لأنها من جوهر النار
الاصيلة • أو بمعنى آخر ان هرقلطس ربط بين النفس والعمليات العقلية
برباط اساسي لا ينقسم •

وتجدر الاشارة الى انه ليس ثمة تناقض ينتج عن القول بالوحدة
الوجودية عند هرقلطس والتزام نظرية التصير الدائم للاشياء ، لان
المذهب ينهض في اساسه على تغير في الكيف مع احل ثابت هو قانون التغير
بالذات •• وعلى هذا الاعتبار فمينا فيزيقا هرقلطس - كما يقول الفيلسوف
رسل فيها قدر من الديناميكية يقنع اشد المحدثين ميلا الى الحركة^(١٢) •
وفي هذا كثير من الصحة والنصفة للرجل الحكيم •

٢١ - والآن أين يمكن ان نضع هرقلطس من المخطط التاريخي
للافكار الفلسفية ؟

لقد نظر الباحثون الى المشكلة باوجه مختلفة ، نقسم مال الى اعتبار
ان افكاره نمو منطقي للمدرسة الايونية ومن هؤلاء زيلر وبرنت ومارغريت
تايلر ويوسف كرم •• وآخرون ذهبوا الى القول ان آراءه تنهض لنفسها
ولا تضاف الى مدرسة معينة لغلبة عنصر التصوف عليها ، ومن هؤلاء
كوردنفورد ورسل ويميل الى هذا الرأي مؤلف الكتاب ايضا •

وبعد فمن الصعب حقا ان يتكرر انسان ما في القرن العشرين لدعاوى
هرقلطس في التغير المستتب للحركة والزمان •• ومن هنا كانت مواقفه
••••• تهماز تقدم للعقل البشري قديما وحديثا •

فَلَا سَفَةَ الثَّبَاتِ وَالْوُجُودِ

بَارْمَنِيدِس - زِينُون - مَلِيسُوس

٢٢ - وصلت المدرسة الجديدة بصورتها المتكاملة بمفكرين ثلاثة أولهم بارمنيدس ، وأوسطهم زينون ، وآخرهم مليسوس . حيث نهضت آراؤها وتعاليمها على أكتافهم ، وشارك في اتجاه مقارب لها حكيمان آخران هما فيلولاوس وإيرينوس من مدينة كروتون موطن الفيثاغورية القديمة . وكان المذهب العتيق بدعا في اطاره العام اذا قيى الى مذاهب السابقين عليه . فلقد ظهر وكأنه النبع الماقب وهو يحمل في تضاعيفه بذورا طويلة أمد الحياة ، وكان لها حقا ما نرعت اليه ، فتشعبت اصولها في حنايا الفكر اليوناني وطبعته بطلابها الخاس وفي سور متباينة بعضها مباشر وبعضها غير مباشر . فظهرت معالمها مثلا في آليه الدريين وعقلانية انكساغوراس وميثولوجية امبادفليس وجداية افلاطون ومنهجية ارسطو . . . وتعود حصيلة المدرسة في نهاية التموط وكأنها بدء للمينائيزيقا وللمنطق معا ، وهو حكم على المذهب سنتناول بعض جوانبه خلال دراستنا القائمة .

* * *

بارمنيدس (٤٣) (٥١٥ - ٤) ق م :

٢٣ - ينحدر من اسرة اربسة المحتد عريضة الجاه والثراء ، كانت تقطن ايليا على الشاطي ، الغربي من ايطاليا . اسهم في جانب الحياة الاجتماعية لبلاده وذلك بنشريع فاونو لمديسه اتخذه مواطنوه نموذجا للحكم الصالح . وشارك ايضا في دراسات تيارات عصره الفكرية فتلمذ على يد فيثاغورى يدعى امينياس ولكن ليس للاورفيثاغورية اي تأثير عليه فهو يتجه نحو موقف جديد يختلف عنها ، الا اللهم بعض آراء في احكام السجوم وعلم الفلك استقاها عن المدرسة باجتهاد خاص^(٤٤) . وهناك من يسيل الى ربط افكاره وتطورها بالشاعر الحكيم اكسانوفان ، وعند المقارنة نجد ان افكار الاول تختلف جملة ونهصيلا عن الحكيم المذكور ، ولكننا نجد عاملا مشتركا بين الطرفين مما هو النحدث عن (الحقيقة الواحد) . على الرغم من ان كلا منهما سلك الى هذه الحقيقة سبيلا خاصا به .

بدأ حياته الفلسفية بقصيدتين اولاهما « في الحقيقة » وثانيتهما « في الظن » • ويشبههما اللورد رسل من حيث الافكار بموقف الاساذ برادلي في ابحاثه عن (الحقيقة) من جهة (والمظهر) من جهة اخرى مع ملاحظه اختلاف البدء بينهما^(٤٥) •

نحا بارمنيدس في نظمهما منحى سداسيا hexameter Verse

دفع أمباد وقليس بعد حين الى تقليده واحتذائه واتبعه آخرون • • ويسر بل قصيدتيه غموض وابهام تقصدهما الشاعر الفيلسوف ليظهر براعته - كما نعتقد - في المجاز والتشبيه والايما • ولعل اتخاذه الشعر اداة للتعبير عن افكاره كان مستمدا من طبيعة حضارته اليونانية بالذات ، فقد بدأت هي الاخرى شعرا على يد هومر وهزiod - والشعر ألصق بالعاطفة من النثر - ودرج اسلوبها الادبي بين هذه الحوافي حتى تبوأ منزله المرموقة في القرن الرابع قبل الميلاد بعد ان عانى ارهاصات من النثر الخطابي والمسرحي ثم المرسل الطويل •

ويرى الاستاذ ييجر^(٤٦) ان المهاجرين الايونيين في جنوب ايطاليا وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة فأثر بارمنيدس الكتابة باسلوب يفهمه الجميع على اختلاف لهجاتهم فقلد بذلك اسلوب هومر وهزiod بوجه خاص • • ولسنا نخالف رأي ييجر ، فلعل في ذلك كثير من الصحة ، ولكن هذا لا يتباين من ناحية التبرير الذي رأيناه •

٢٤ - تستهل القصيدة - بادىء ذي بدء - بحكاية خيال مجنح ينساب انسياقا عذبا ، حيث يتصور بارمنيدس نفسه وكأنها في رحلة طويلة تبغي من ورائها مقابلة الآلهة في رحابها الاعلى ، فتخرج العربيه بساحبها الى مفاوز الليل والنهار ، وتظهر الابواب الذهبية المرتفعة لباصريه موصدة الرتوج ! • ولكن العذارى الجميلات ساعدنه فخاطبن (العدالة) - ذات

البأس والطول - بالمعاط ساحرات عذاب طالبات اليها فتح الأبواب لضيف
الآلهة الجديد ! فأنحسرت امامه الظلال فأبهر عالما عريض المدى طويل
الصدى ، قادته المدارى خلاله على استيحاء حتى بلغ رحاب الآلهة ، فعلمت
انه جاء يبتغي البحث عن « طريق الحق » وعن الانسان وعن كل الاشياء
ظاهرها وباطنها على السماء ! • وبدأت الآلهة ملهمه عبرها الصادقات ، فدلته
وارشدته الى الطريق المسواب : « انظر بعقلك نظرا مستقيما الى الاشياء فان
بدت لك بعيدة فهي آتية قريبه ، وان تستطيع ان تقطع بما هو موجود ،
فالأشياء لا تفرق نفسها ولا تجتمع ، فكل شيء واحد من حيث البدء ، لاني
سوف اعود الى المكان نفسه • • • نصحته الآلهة أن يسلك سبيلا واحدا هو
(الجدل - بمعنى معرفة الحد والمهية -) حيث يهديه هذا الأمر الى المهيح
القويم الذي لا عوج فيه ، لان العقل والجدل دلالة واحدة في الوجدان
وعند محاكمة الدليل والبرهان •

والمعرفة في المذهب طريقان : طريق اليقين وطريق الفن ، وحسب
الآلهة الخيرة ان شير عليه بسلوك الاول وتكذب الثاني • فالاول منهما
يؤكد لنا ان اللفظ والفكر يحملان معاً صفة الوجود ، لان اللاوجود عدم
بحث • بينا طعام الناس لا يفرقون بين اللفظين فيجتمع لديهم النقيضان ،
وهما امران لا يجتمعان ولا يرتفعان ! • فحقيقة الحال اذن ان الوجود
موجود ، كلتي ثابت ، متصل أزلي ، ينفرد بنفسه لا بتغير مطلقا ، ولا يحدث
عن شيء اسمه (اللاوجود) لان الاخير خال من التفكير • فهو - اعني
الوجود - متجانس في جميع اطرافه ، كل شيء مملوء به ولا يحتاج الى
شيء : « لان ليس شيء موجودا ولا سوف يكون موجودا ما خلا الوجود » -
مثله مثل كتلة الكرة المستديرة المتساوية الابعاد عن المركز • وبهذا الاعتبار
فلا بدء له ولا نهاية لان الكرة اكمل الاشياء • فهو اذن وجود مطلق غير
متعدد لا يضاف الى شيء ولا يضاف اليه شيء ، ففي كلا الاضانتين تناقض

يستتبع الثبات والوحدة مما ••• واما سائر الاشياء التي دون هذا اوجود فوهم
وخيال ! •••

بمثل هذه الصورة العقلية الخالصة رسم بارمنيدس تجربته الانسانية العميقة ، تلك التجربة التي بدأت اول ما بدأت بفكرة الوحدة ، ولكن المسلك تباین اليها من حيث ان الحكيم في هذه التجربة أكد حدنها وماهيتها وطبيعتها ، بينا ظلع الآخرون دون هذا الموقف ، فبدت لهم الحقيقة بشكل فردي متعين ، وهذا ما رفضه بارمنيدس لمخالفته قواعد المنطق القائمة على مبدأ الذاتية وعدم التناقض^(٤٧) . ويتأتى الرأى الاخير من عدم تفرقة بارمنيدس بين المعنى الحملی للعبارة والمعنى الوجودي ، فانتهى به المطاف الى التأكيد على يقينية الوجود الثابت فحسب • فكأنه بهذا الرأى فرق بين شيئين : الوجود من جهة والطبيعة من جهة اخرى ، متكررا لفكرة التكرار في الاشياء لانه نفى وجود ما بينها من علاقات • فالذي يبدو لنا هو الجانب الذي يطابق الفكر مفهومها ومدلولها ، ولو اخذنا موقف الرجل بسعاه الميتافيزيقي لظهر لنا انه يحمل دلالة قوية في الذهن •

ومن جهة اخرى أكد بارمنيدس على قدمية الوجود وأزليته من حيث انه لو فرضنا حدوثه فاما ان يكون محدثا لذاته أو بوساطة غيره ، وكلا الفرضين باطلان : لان الاول منهما لا يرتبط بالزمان فلا يكون هناك دفع للاختيار في الوجود في لحظة دون اخرى بسبب خارج عن الوجود ذاته • واما الثاني فمتى ما فرضنا (الوجود) فيستحيل معه عند ذاك وجود علتي سابق عليه ، بل هو قائم حيث ازليته وقدميته ، وبهذا لا يخضع لكون ولا فساد • وقد استعان بارمنيدس بحجته المعروفة (المعضلة) Dilemma برر موقفه هذا ، معتمدا فيه على رفض النقيضين معاكي يرتفع الخلاف مع الخصم •

واما « طريق الظن » فهو حكم حسي لا يصدق حمله على معنى العلم الصحيح ، لانه يعتمد الظواهر من الامور ، ولكننا مضطرين اليه اضطرارا

باعتبار ان الاشياء واحد في العقل كثير في الحس . فهو اضعف الايمان في مشكلة المعرفة الصادقة . . . ومهما يكن فخطوة بارمنيدس هذه جمع بين نقيضين ، ولا ندري كيف أجاز لنفسه ذلك بعد مرحلة اليقين الذي اراد ؟!

وعلى الرغم مما ذكرنا فموقفه الاسيل يؤدي الى نكران عالم الحس ، لان الحقيقة الصادقة هي التي تطابق الفكر موضوعا ووجودا ولا تختلف عنه اصلا ، بحيث يدفعنا هذا الموقف الى تجريد مبادئ عقلية خالصة كان لها اثرها الكبير في المنطق قديما وحديثا .

واذا قيس موقف بارمنيدس من بُعد آخر كان لوجهة نظره في الوجود عمق قل نظيره بين القدماء من حيث انه أكد ان العقل هو السيل الوحيد الى ادراك الوجود وما سواه ظل زائل . . فاقام الرجل الميتافيزيقا على اصول عقلية ومطقيه طبعت الفكر الانساني بطابعها قرون عدة من الزمان .

ومن طريف ما يذكر هنا ان الشيخ الرئيس ابن سينا ذهب مذهباً معيناً في تفسير موقف بارمنيدس وتلميذه مليسوس نحو الوجود ، وذلك في مخطوطة الطبيعيات من كتاب الشفاء حيث جاء رأيه بما فحواه^(٤٨) :

« ان الشيخ (أي ابن سينا) غير محصل لأرائهما على حقيقتها ، ولكنه يميل الى انه لا يمكن ان يبلغنا من السفه والغباوة المبلغ الذي يدل عليه ظاهر كلامهما ، فلعل اشارتهما كانت الى الوجود هي الى الوجود الواجب الوجود الذي هو بالحقيقة موجود وانه غير متناهي القوة ، أو انه متناه بمعنى انه غاية ينتهي اليها كل شيء ، والذي ينتهي اليه يتخيل انه متناه من حيث انه ينتهي اليه . أو ان يكون غرضهما هو ان طبيعة الوجود بما هي طبيعة الوجود معنى واحد بالحد والرسم ، وان سائر الماهيات هي غير نفس طبيعة الوجود لانها اشياء يعرض لها الوجود ويلزمها كالانسانية ، فان الانسانية

ماهية وليس الوجود ولا الوجود جزءا لها بل الوجود خارج عن حدّها
لاحق لماهيتها • فيشبه ان يكون من قال انه متناه عني انه محدود في نفسه
ليس طبائع ذاهبة في الكثرة ، ومن قال انه غير متناه قصد انه يعرض لاشياء
غير متناهية • • • •

* * * *

٢٥ - ويجدر هنا ان نحدد مذهب بارمنيدس بالنسبة لتيارات الفكر
المختلفة ، ونعني بذلك محاولة وضعه في اطار معين من المثالية أم المادية ،
أو في حد وسيط بينهما ؟

يميل جلّ القدماء الى انه مادي النزعة باختلاف صور تأثيراتهم به ،
ومن اولئك امبادوقليس وانكساغوراس وديمقريطس ولوقيوس ولوكريتس
وارسطو • وينذهب المحدثون - لا على سبيل الحصر - الى موقفين احدهما
يتميز بتأييد موقف القدماء وعلى رأس هؤلاء زيلر وبرنت ورسل • وثانيهما
يتميز بالميل به نحو المثالية وتغليب المنطق كأساس للمذهب ومن هؤلاء
رينهت وبرونوبورخ وكورنفورد • واما الذين اختاروا الجمع بين
الاتجاهين المثالي والمادي فيمثلهما الاستاذ رى والسيدة مارغريت تايلر •

والحكم على موقف بارمنيدس صعب حقا ولكننا نميل الى تغليب روح
المثالية عليه باعتبار اننا اخذنا بالرأي الذي يجعل من الحكيم المذكور رائدا
للمنطق والميتافيزيقا معا • يضاف الى هذا رواية زينون ومليسوس - وهما
حكيما ن ذبّا عن استاذهما ذبّا صادقا مخلصا - التي تتضمن ان بارمنيدس
أكد لا جسمانية الوجود ، من حيث أنه لو كان موجودا فلا بد ان يكون
واحدا واذا كان واحدا فلا يمكن ان يكون جسما اذ لو كان له جسم
فلا بد ان يكون ذا اجزاء • • • • فموقف بارمنيدس ازاء المشكلة ظنّي بحت ،
والظن لا يغني عن العلم شيئا •

٢٦ - ولم يقتصر بحث بارمنيدس على الوجود والفكر فحسب ، بل تعداه الى الطبيعة والنفس . فكان يرى مثلا ان العالم مرتب على شاكلة آكلة مضفورة مركب بعضها على بعض ، ومنها ما هو مخلخل ومنها ما هو متكاتف ومنها ما هو مجتمع . ومال الى ان المسكون من الارض هو ما تحت منطقتي المنقلين وانها تتعرج ولا تسجرك لان بعدها من الجهات كلها متساو . وينقل زيلر معتمدا على رواية نوافراسطس ان بارمنيدس يعد اول متكلم عن الشكل الكرى للارض ، ولعله استفاد بعض آرائه الفلكية من تلميذته على يد اميناس كما ذكرنا سابقا وكان يرى ان القمر مساو في حجمه لحجم الشمس وانه يستمد النور منها .

واخيرا فان بارمنيدس كنه فلبطس سواء بسواء ، كلاهما شك في الحسن وبداهته وحاولا تصحيح الحكم عليه من خلال (الفكر) ، فسلك كل منهما مسلكا خاصا به واتتبع الى نتائج متباينة بعضها مع البعض الآخر ، ولكنها كانت ولا تزال قيد دراسة وعناية الباحثين والمفكرين .

* * * *

زينون الايلي (٤٩٠ - ٤٣٠) ق م :

٢٧ - حكيم آخر من ايليا تلميذ على يد مؤسس المذهب فحفظ له هذا الفضل طيلة حياته . تتنوع دراسته معوبات جملة ذلك لان التأريخ العام ضنين في النحدث عن سيرته وشخصه فسنة نحسبها متعمدة . ويلتخف منحاه الشخصي غموض وابهام بحيث يعسر معه معرفة تطوره الذاتي الذي واكب مذهبه خطوة بخطوة باعتباره انه معاناة وتجربة صادقة لحياته الخاصة . وكان ضمن مجموعه المغمورين في حايا التأريخ حتى عصورنا المتأخرة ، لا يهتم بافكاره الا صفوة الباحثين الذين ادركوا الغور البعيد الذي دفع به الى تقديم معضلاته عن الوجود . ويرتبط تاريخه العام غالبا باسم استاذ

بارمنيدس حيث يشرح لنا افلاطون علاقة زينون باستاذة في محاوره
(بارمنيدس) شرحا روائيا جذابا^(٤٩) . ويميل بعض الباحثين الى اعتباره
من نسيج خيال افلاطون وشاعريته ! ومهما يكن فتلمذته على يد بارمنيدس
لا ترتفع اليها الربة مطلقا . . ولم تقتصر حياته على هذه العلاقة الفكرية
فحسب ، بل شارك وبصورة ناعلة في الحياة الاجتماعية والسياسية لبلاده
بدلالة موقفه من الطاغية نيركوس اميراليا ، حيث تواطأ زينون مع جماعة
من مواطنيه على قلب نظام الحكم وابعاد الطاغية عن عرشه . ولكن اثيماً من
الناس فشى السر الرهيب ، فزج الرجل بالسجن ولقي شيئاً كثيراً من
التكيد بغية اضعاف ارادته كي يبوح باسماء زملائه المشاركين معه في حركة
الانقلاب ، ولكنه ابى لنفسه هذا الموقف ، وخشى ان ينهار امام هذا الترهيب
الظالم ، فقطع لسانه بيده كي يعود ابكماً لا ينطق ، وقويا لا ينهار ! . وان
دلت هذه الصورة التراجيدية على شيء فانها لدلالة واضحة على مدى
مشاركة الفيلسوف اليوناني هموم مجتمعه ومآسي عصره ومواطنيه . وانها
لكذلك مهماز يشهر بوجه اولئك الذين يحسبون الفلسفة ترفاً عقلياً غارقاً
في الخيال ليس غير ! .

٢٨ - تمثل مذهبه في كتاب رده فيه على القائلين بالكثرة والحركة
مما . فانكرها واعادها سكنات متعاقبة . واستعمل لتأكيد وجهة نظره هذه
قياس الخلف ad impossible كي يثبت الاصل ببطالان
النقيض^(٥٠) . ومغالطاته كانت مجال نقاش طويل لارسطو في مؤلفاته .
وكذلك حاولت الرواقية ان تفهم نفي الحركة بعمق اكثر مما اثاره المعلم
الاول حواها . ونحن عرفنا حجج زينون من خلال كتب ارسطوطاليس^(٥١) .
على الرغم من ان المعلم الاول لم يكن موضوعاً خالصاً في نقده لها .

وبقيت حجج زينون على شاكلتها القديمة ينظر المعارضون لوجهتها
نظرة نابعة عن قبولهم لاوليات أو مقدمات تابعة باصولها لنتائجهم البعدية

بالذات ، حتى انبرى اليها العالم النسماني بلزانو Balzano (١٧٨١ - ١٨٤٨م) زوقف منها موقفا شجاعا وحاوله التقدم عليها . ولكن لم يكن موقفه مؤدياً الى نقد حدى لها ، بل كان متأثراً - بسبيل غير مباشر - بنفظة الروح الرياضيه التي اتاها النقاش حول المغالطات خلال القرن التاسع عشر . . ثم ظهر جورج كانتور (G. Cantor) استاذ الرياضه التحليلية بجامعة هيل في جنه ، فقدم عنها دراسه تقديمه مفصله .

وقد يتساءل القارىء عن القصد الذي دفع زينون الى تقديمه هذه الحجج . هل ارادها اوجه الجدل فحسب ؟ أم كان في الميدان الفكري خصوم دفعوا به الى ابتادها للمناقحه عن رأي استاذ في الوحدة النايه ؟ . عند مباحثه الموقف يظهر ان هناك اخلافا في الحمام عليها : نقسم يرى انها موجهه ضد الفيثاغوريين مبائره الدين آاوا بقولون ان الاشياء مؤلفه من وحدات منفصله ، ومن انصار هذا الرأي الاستاذ برنت^(٥٢) . وقسم يرى انها حيكت ضد الفلاسفه الذين . سيما بميل هيكل الى ان الحججتين الاوليين تدفع فكره قبول انقسام اللامحدود ، والاخرتين تدفع فكره الانقسام ذاتها ، فهي اذن موجهه ضد اولئك المتفحجين عن احدى هاتين النظريتين . . ويذهب الفيلسوف رسل الى ان جدل زينون موجه بشكل مباشر الى الفكره القائله ان المكان والزمان يثنوبان على « نقاط » و « لحظات » معا ، وضد النظرة التي تدعي ان امتداد المحدود في الزمان يحتوى اعدادا محدودة ايضا من النقاط واللحظات ، ومن هنا فسوفه جدلي فحسب^(٥٣) . حيث اراد - وبجده مخلصه - ماكبد ان الكثره خداع وان المكان والزمان غير قابلين للانقسام اليه . ولانه كان يعتقد ايضا استحالة الحركة في الامتداد المنقسم الى ما لا نهايه ، ويرى انفاء تكوين الامتداد ، ولكن يبدو انه لم يشر الى انكار وجوده ! . . وبدعي افلاطون اخيرا - على لسان زينون - ان حججه مسفت في الدفاع عن موقف بارمنيدس ضد اولئك الساخرين

من آرائه ، وهم لا يعلمون ان موقفهم أكثر شناعة وتعسفا منه^(٥٤) !

★ ★ ★ ★

٢٩ - يقدم زينون حججه بصورتين اولاهما تتعلق بإبطال الكثرة ،
وثانيتهما تدور حول ابطال الحركة •

اما الاولى فيعرضها باربم مراحل^(٥٥) •

يقول :

(١) لا تخلو الكثرة ان تكون اما كثرة مقادير ممتدة في المكان ، أو كثرة
آحاد غير ممتدة ولا متجزئة • والحجة الاولى تنظر في الفرض الاول
ومؤداها ان المقدار قابل للقسمة بالطبع ، فيمكن قسمة اي مقدار الى
جزئين ثم الى جزئين وهكذا دون ان تنتهي القسمة الى آحاد غير
متجزئة ، لان مثل هذه الآحاد لا تؤلف مقدارا منقسما ، واذن يكون
المقدار المحدود المتناهي حاويا اجزاء حقيقية غير متناهية العدد ، وهذا
خلف •

(٢) ننظر في الفرض الثاني وهو ان الكثرة مكونة من آحاد غير متجزئة ،
فنقول ان هذه الآحاد متناهية العدد ، لان الكثرة ان كانت حقيقية
كانت معينة ، وهذه الآحاد منفصلة والا اختلط بعضها مع بعض ،
وهي مفصولة حتما باوساط Means وهذه الاوساط بأوساط وهكذا
الى ما لا نهاية ، مما يناقض المفروض ، فالكثرة بنوعها غير حقيقية ! •

(٣) اذا كانت الكثرة حقيقية كان كل واحد من آحادها يشغل مكانا حقيقيا،
ولكن هذا المكان يجب ان يكون هو ايضا في مكان ، وهكذا الى غير
نهاية ، فالكثرة اذن غير حقيقية •

(٤) اذا كانت الكثرة حقيقية وجب ان يقابل النسبة العددية بين كيلنة

الذرة وحدة الذرة وجزء على عشرة آلاف من الحبة نفس النسبة بين
الاصوات الحادثة عن سقوطها الى الارض ، ولكن الواقع أن لا وزن
لها ، فلبست الكترة حقيقية^(٥٦) .

ويظهر لنا من الحجج السابقة ان الاولى منها تنهض على العدد ، أو
ما اسماء المترجمون العرب قديما بقاعدة (التصفيف) اي القسمة الثنائية .
والثانية تستند الى المقدار ، والثالثة ترتبط بالمكان ، والرابعة تتعلق برّد
المعرفة الحسية وادراكاتها الكلية .

ويميل زيلر الى اعتبار الحجج الاربع تتضمن تركيا واحدا من حيث
الغايه . ويعلق الاستاذ ديفيد روس Ross في نشرته لطبيعات ارسطو
Phys. 479 على الحجة الاولى بما فحواه :

ان الكترة يجب ان تكون محدودة أو لا محدودة في العدد فحسب .
فتارة هي محدودة باعتبارها كترة كما هي لا أقل ولا أكثر ، وتارة غير
محدودة باعتبار آخر وهو ان الشئيين يكونا شئيين في حال الفصل بينهما
فقط ، ولكن لكي يمكن فصلهما يجب ان يكون (شيء) بينهما اي بين
الشئيين المنفصلين ، وكذلك في ان يكون شيء في هذا الشيء - بين طرفيه -
الذي هو وسيط في الفصل بينهما ، وهكذا الى غير نهاية *ad infinitum*
ولا يمكن الركوز الى احدى النتيجةين معا ، لذا يظهر عند ذاك انه يوجد
شيء واحد وبصفة واحدة لا غير ! . . ومهما يكن فقبول الحجة لا يتم ما لم
نفهم على ان الاشياء المبحوث عنها يجب ان يفرض فيها مجموعة من النقاط
على خط ما ، بحيث بين كل نقطتين (مثلا a' a'') يمكن الحصول على
نقاط أكثر مثل a' a'' وهكذا بلا انقطاع .

واما ابطال الحركة فقدم زينون اربع حجج ايضا^(٥٧) :

(١) ان كان القاطع للبعد لا يقطعه الا بعد قطع نصفه ، وانصافه لا نهاية

لها ، فقطعه لها انما يكون بعد قطع ما لا نهاية له . وما لا نهاية له لا يأتي المبتدىء له على الفراغ منه ، فليس احد يقطع المسافة ، وهكذا الى غير نهاية^(٥٨) .

(٢) ان كانت حركة موجودة يلزم ألا يلحق اسرع سريع حركة ابطأ بطيء حركة اذا تقدمه البطيء بقطع مسافة ما أو غيرها ، لانه يجب أولا ان يكون السريع يقطع الفضلة التي يسبق بها البطيء . ولا يمكن ان يقطعها لان انصافها الا نهاية لها ، فهو ابدأ يكون مشغولا بقطعها ، والبطيء قد اتى على قطعها وهو مشغول بما زاد عليها وقطع لشيء من الزيادة . ويلزم من ثلثا الجهتين الا يبلغ القاطع الى الطرف ، ولا يلحق ابطأ بطيء احضارا^(٥٩) .

(٣) يلزم ان يكون المتحرك في ساعة أو غيرها ساكنا فيها متحركا معا . فليسهم المتحرك مثلا حالته السكون في الواقع – أو بالاحرى انه يقطع المسافة بسكونات متعاقبة – فهو اما في مكانه الذي وجد فيه أو في غيره ، والثاني لا يجوز ، فالسهم ثابت في مكانه ، باعتبار ان الزمان منقسم الى ما لا نهاية من الآتات Now .

(٤) ان الاجسام المتساوية في السرعة تقطع مكانا متساويا ايضا اذا تحركت ضد حركتها ، بحيث ان احدهما تتحرك من وسط ميدان غير متحرك ، والاخرى من طرف الميدان المتحرك ، حركة مستوية السرعة . فيكون متحركان متساويي السرعة قطع احدهما البعد الذي قطعه الآخر في نصف الزمان الذي قطعه الاول ، وهذا خلف^(٦٠) .

وهكذا تنتهي حجج زينون ضد الحركة . فالاولى منها متعلقة بقسمة الزمان ، والثانية تستند الى السرعة وتسمى حجة أخيل والسلاحفة ، وكلاهما تخصان المكان . والثالثة تقوم على نفي حركة السهم فوصفت به ، والرابعة تنهض على تساوي الشئين مكانا وسرعة . . . وكلها تعتمد حكما

خاصا في تفسير طبيعة الزمان والمكان وموقف القدماء منهما •

وعلى الرغم من هذا فموقفه في حجة الاولى في نفي الحركة ، لم يحصل على حل شاف لدى الاوائل ، ولا يزال من الناحية الرياضية يمتلك مجالا كبيرا في ابحاث النهاية واللانهاية ، فكان صاحبه مؤسس حقا لفلسفة اللامحدود التي أثرت حديا في الفكر المعاصر • ولعل رابع هذه الحجج اكثرها تعقيدا بحيث لم يفهم حتى ارسطو عمق ما ادعاه زينون في معضلته • • ومشكلاته ، في الواقع أكثر تجريدا من الحركة ذاتها بل هي في اطار رياضي - ميتافيزيقي بحت •

يقول الفيلسوف المعاصر هنري برجسون^(٦١) ان موقف زينون ناتج من الالتباس بين الحركة والفضاء ، لان المدى الذي يفصل مركزين من المراكز يقبل التجزئة دائما • ولو كانت الحركة مؤلفة من اجزاء كأجزاء المدى عنه لما قطعت المسافة • ولكن الحقيقة هي ان كل خطوة من خطوات (أخيل) فعل بسيط لا يتجزأ • لذلك يسبق أخيل السلحفاة بعد مرور عدد محدود من هذه الافعال • • ولما كان الفضاء خاضعا للتجزئة والتركيب ثانيا وفقا لاي قانون ما ، فقد اجاز الايليون ان يركبوا حركة أخيل المجرمة ثانية ، ليس بخطوات أخيل بل بخطوات السلحفاة • وهكذا اقاموا محل (أخيل الراكض وراء السلحفاة دائما) سلحتين مقيدتين بعضهما ببعض لا تخطوان الا الخطوات ذاتها ، ولا تقومان الا باعمال متعاصرة بحيث انهما لا تدرك الواحدة الثانية • ولكن لماذا سبق أخيل السلحفاة ؟ • • ذلك لان كل خطوة من خطواته وخطوات السلحفاة انما هي افعال لا تتجزأ من حيث انها افعال ، ومقادير من حيث انها فضاء • والجمع لا يتأخر من ان يعطي الفضاء الذي تعبده السلحفاة مع الاسبقية التي منحها عليه • لذلك لم يهتم زينون بهذا عندما ركب ثانية حركة أخيل وفقا للقانون ذاته الذي

ركب به ثانية حركة السلحفاة ، ناسيا ان الفضاء يمكن تفكيكه وتركيبه أيضا بطريقة اختيارية ، وهكذا مزج زينون الحركة بالفضاء . .

* * *

ولا شك ان حجج زينون في قياس الخلف - على الرغم مما ذكرناه - تنحو منحاً جديداً هادفاً عند صاحبها ، ولولا ذلك لما بقيت مئين من السنين مجالا للجدل والنقاش . ويستحسن النظر اليها لا بحكم الحسن ، لان الحسن يخبرنا وبكل مدركاته ان السهم يتحرك وان اخل يسبق السلحفاة ، ولكن الهدف الذي أراد الفيلسوف هو الناحية الجدلية التي تنهض على ان نحكم على الاشياء لا يتم بطواهرها ، بل بمنطق العقل وتحليله ، لان الحقيقة عقلية قبل كل شيء .

ومهما يكن فنظرة زينون الى الزمان والمكان وطبيعتهما تمد عملا بكرا ، دفع كثيرا من الوالجين من بعده الى التحدث عنهما ومحاولة فهم حقيقتهم ، و انتهوا الى مواقف متباينة ، يعود قصب السبق فيها دون ريب الى زينون شيخ الجدلين في عصره .

ومن الظلم حقا ما يدعيه البعض من ان حججه تميل نحو السوفسطائية بل على العكس ، ففي نظره ما يشعر بقراية واضحة بينه وبين مذهب المتأزم الحديث الذي يمتاز بنظرة ميتافيزيقية مقصورة على حقيقة العقل الفردي وحالاته الذاتية فحسب . وفرق ولا شك بين الادعاء بان ادلته سوفسطائية ، وبين القول ان السوفسطائية استغلت حججه في ميل تدعيم كيائها كما فعلت مع غيره من الفلاسفة السابقين على سقراط .

ومما يلحظه المتبع أيضا ان هناك بعضا من الباحثين - قديما وحديثا - يذهب الى القول بان زينون لم يضيف شيئا جديدا الى الفكر الفلسفي والعلمي في عصره والعصور التي تلت^(٦٢) . وانه لم يكن سوى ذاب عن

رأي استاذ في تجريده للوجود كما وكيفا معا .. ولا ندري اية جدّة يريدون أكثر مما ذكرنا من تأثير خطير على الانسانية مسواء في جانب مشكلة الزمان والمكان ، أو النهاية واللانهاية في الرياضيات ، أو في جدلية العقل المنطقية .. اوليس في هذا الموقف ما يدفع بعيدا الدعاوة التي يدعون ؟! وفوق هذا وذاك فان الابتداع الفلسفي لا يقاس بدلالة الكم بل بدلالة الكيف ، فان صح هذا فلم لا يعتبر زينون احد المبتكرين في عصره ، ابتكاراً يستوعب مدى واسعا للبحث والتنقيب حتى لدى الفلسفات المعاصرة .. ومن هنا فنحن ننظر اليه باعتبار ان موقفه يمثل مجموعة من التأملات المنطقية تفرس في أعماق الفكر الانساني ومستبقى هي بالذات عنصرا حيا مدى الزمان .

* * *

مليسيوس (٤٤٤ - ٤) ق م

٣٠ - هو ثالث الثلاثة وليس آخرهم . أيوني المنبت ، ايلي الفكر والاتجاه . ازدهر في الاولبياد الرابع والثمانين . تتلمذ على يد بارمنيدس كصاحبه زينون . وتتفق كتب الرواية عنه انه قاد حملة مديته ساموس ضد اثينا في معركة ضروس كان النصر في النهاية حليفه . وشارك في معارك أخرى انتصر فيها على بريكلير كما يروى ذلك ارسطوطاليس نفسه .

ألف كتابا موضوعه « في الطبيعة أو الوجود » لم يبق من نصوصه الاصلية سوى عشر شذرات حفظها لنا سمبليقيوس خلال شروحه على اسطو ولافكار السابقين على سقراط - وقيل انه انتهى منه في عهد الشباب (٦٣) .

٣١ - ينهض مذهبه على ان الوجود غير متكون أي ليس هو كاتنا بعد ان لم يكن . وكل ما ليس بمتكون فلا مبدأ له ، فالوجود لا مبدأ

له ، وكل ما لا مبدأ له فلا نهاية له ، لان سلب المبدأ وسلب النهاية واحد ، وكل ما لا نهاية له فهو مستوعب لجميع الاماكن . فالموجود اذن واحد محتو على جميع الاماكن لم يبق مكان لسواه^(٦٤) . فما كان موجودا فهو موجود منذ الابد وسيوجد الى الازل . . لذا فالوجود صفته الابدية واللاتناهي والتجانس ، لا يفسد ولا يزول ولا يحدث ، فهو واحد على الحقيقة^(٦٥) .

وكذلك انكر التغير والحركة والكثرة عن الوجود ، واحاطه بنعت انحية الدائمة ، وابتعد عنه فكرة الخلاء وذلك لاستحالة وجود التكاثر والتخلخل^(٦٦) . وانتقد مذاهب الطبيعيين الاوائل باعتبار ان سييلهم في الحكم على الاشياء هو الحس ، والحس خادع مراوغ . فليست الحكومة للحس بل للعقل ذاته ، فهو الذي يقودنا الى الايمان بثبات الوجود ووحدته .

والذي نلاحظه انه أعطى للوجود صفة الانطلاق واللانهاية ، بينما ذهب استاذُه الى تأكيد مبدأ الوحدة . يضاف الى هذا اعتقاده بان المطلق من حيث الزمان مطلق كذلك من حيث المكان ، أي لا متناه ، ولكن منيسوس لم يبرهن على صحة الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثاني بل ترك الامر على عواهنه^(٦٧) .

٣٢ - ويضم الى مدرسة ايليا مفكران آخران هما فيلولاولوس وايريتوس ، وكلاهما من مدينة كريتون موطن الفيثاغورية القديم . ويروى عن الاول منهما - الذي عاش في فترة الحكيم - انه هو الذي طلب الى افلاطون ان يكتب الى « ديون » يرجوه ابتياع كتب الفيثاغورية ومخطوطاتها قبل ضياعها وفساد الكثير منها . وينسب لفيلولاولوس كتاب عنسوانه (في الطبيعة) في ثلاث مقالات يذكره ديلز في نشرته للشذرات^(٦٨) .

ومن طريف ما يحدثنا فلوطرخس^(٦٩) عن فيلولائوس انه كان يرى ان فناء العالم يحدث على طريقتين احدهما بنار من السماء تسيل منه ، والاخرى بماء قمري حيث ينقلب القمر وينسكب الماء ! • وذهب الى ان جرم الشمس كالزجاجة يقبل استنارة النار التي في العالم ويبعث الضوء اليها ، فتكون الشمس ثلاثا : احدها التي في السماء وهي نارية والثانية التي تكون على سبيل المرآة ، والثالثة الانعكاس الذي يأتي اليها لأننا نسمي هذا الضياء باسم الشمس لانه صورة الصورة ! •

واما عن الارض فكان رأيه يساوق الفيثاغورية الاصيلة سواء بسواء^(٧٠) •

* * * *

٣٣ - وبعد ففي عرضنا السابق لافكار الايلين تظهر سمات التأكيد على جانب الوحدة في المذهب تأكيداً سنلمس آثاره على أفكار اليونان القابلة • وفي الواقع ان المذهب في تطرفه - وما قام على نقيضه - يمثل نزاعاً مستمرا في جيل طويل من الفكر ، يلتحم مع بعض في سلسلة متلاحقة تمتد حلقاتها الى عصرنا الحاضر • فللاول أنصاره ، وللثاني اتباعه • والميل عند البعض من المفكرين ان مذهب التعدد أقرب الى العلم والفطرة معا ، من حيث ان مذهب الوحدة ينهض على منطق فاسد مبسر أوحى به المتصوفة واتباعهم . كما يعتقد ذلك اللورد رسل •

ولسنا نأخذ على موقف الفيلسوف البريطاني هذا سوى روح المبالغة ، فليس حال الفطرة كما نعتقد ارجح من حال العقل ، والامر يختلف بتباين الحكم عليه ، سواء رضينا بالوحدة أصلا ، أو بالكثرة مذهباً •

فَلَا سَفَةَ الْكَثْرَةِ وَالنَّعْدَةَ

امبادوقايس - انكساغوراس

امبادوقليس (٤٩٥ - ٤٣٥) ق م

٣٤ - ولد في مدينة اغريغتيا من اعمال صقلية ، ويعتبر المواطن الوحيد من الدوريين الذي لعب دورا مهما في الفلسفة^(٧١) . وقد ازدهر خلال الاولبياد الرابع والثمانين . وكانت حياته موضوعا طريفا استوعب كثيرا من الحكايات الشعبية المشكوك في صحتها ولها وشائج شبه بما يروى عن حياة فيثاغورس وهرقليطس . . واكثر القصص عنه يستند الى مآثورات ديوجينيس وما حكاه عن حياته السياسية وطريقة موته .

تحدثنا الروايات التاريخية عنه حديثا مجملا خلاصته انه مال منذ صباه الباكر الى الاخذ بالاتجاه الديمقراطي في عصره ، فلعب دورا سياسيا مرموقا ، فشجب حكم الطغاة ، وواسى المنكوبين وعطف على الفقراء ، ووزع ما يملك على أصحاب الحاجات من أبناء مدينته ، فكسب بذلك رضاهم وحبهم وتأيدهم بحيث اندفعوا نحو تنصيبه أميرا عليهم ، ولكن نفسه العالية أبت قبول هذا المنصب ، لان في قبوله اياه خسارة معنوية لا يعدها رصيد مادي .

وتميل بعض الروايات الى القول بانه بالغ في شخصيته حتى ادعى انبوة بله الالهوية واحتمى بسلطانها وزعن الناس لاقاويله زمنا طويلا^(٧٢) . ولكن الواقع أن الرجل لم يكن سياسيا فحسب بل رجل علم وحكمة وطب - استهوته فكرة خلاص الانسان من عجلة الميلاد عن طريق التطهير والتششف ، فكان هناك صلة روحية بينه وبين تعاليم النحلة الاورفية التي كانت منتشرة في مدينته .

وفي شذراته مسحة ارسنقراطية - على الرغم من غلبة العنصر الديمقراطي على حياته العلمية - نظمها شعرا مقلدا فيها سداسيات بارمنيدس كما اشرنا من قبل . وبقي من اشعاره اكثر مما بقي لغيره من الفلاسفة السابقين على سقراط . وتمثلت أفكاره في قصيدتين : (في الطبيعة)

و (في التطهير) • نشر منها ديلز حوالي (٣٥٠) شطرا من أصل (٥٠٠٠) شطر فقد معظمه •

وقد اثرت حولهما بعض الشكوك من الناحية المنهجية باعتبار ان الاولى تتحدث أول ما تتحدث عن الكون والطبيعة حديثا لا يدع في نسقه الصاعد أي مجال للقول بخلود النفس وازليتها • بينما نجد القصيدة الثانية تعتمد الاعتماد كله على أصول فيثاغورية خالصة كتناسخ الارواح مثلا^(٧٣) ، وفكرة هبوط النفس من عالم المعنى بعد ان اقترفت الخطيئة •

ومن هنا نُظر الى القصيدتين بوجهات نظر اجتهادية متباينة : ومدرسة زيلر وبرنت تؤكدان تناقضهما ، بينما مدارس أخرى تذهب الى ان كلا منهما يعود لفترة محددة من حياة الرجل وانهما يمثلان بدورهما تطوره الذهني ولا تناقض يصطحب الموقفين • وينفرد كورنفورد برأي فحواه ان قصيدة (التطهير) يجب ان تتخذ بداية لدراسة امبادوقليس ، وغنها نلج الى قصيدته (في الطبيعة) حيث سنجد ان هناك نوعا من التوافق في خطي القصيدتين معا •

ومهما يكن فنحن أكثر ميلا الى انهما لا يخلوان من تضارب في المنهج على أقل تقدير لا يصح نعته بالتطور لان التطور لا يحصل في تضاعفه بذور تناقضه • اما أسباب هذا التضارب فيعود لغموض شخصية الرجل غموضا تعوزه النصوص المفقودة ، ولتستره وراء الغييات من جهة ، واخذه بالموضوعات المحسنة من جهة أخرى ، بحيث لم يعد موقفه يتنا واضحا • ولكن دراسة مذهبه – ككل يجمع هذه المفارقات – لا ينهض عائقا أمام وضع فلسفته في موضعها اللائق بها من معالم الفكر اليوناني بشكل عام •

ولشخصيته طرافة يندر مثلها بين الآخرين ، فنحن ندين له في حقول المعرفة ببعض النظريات العلمية الحية التي مارسها في عصره ، فقد

ميّز مثلاً بين (المادة) و (القوة) •• وحدد وضع العناصر الاربعة وضعا طبيعيا بحيث دفع جانبا فكرة (وحدة الكون) التي دعا اليها الفلاسفة السابقون فحدث موقفه هذا نظرية جديدة في المادة بقيت معالمها على الفكر العالمي حتى بداية عصر الكيمياء الحديثة • وتتضمن هذه العناصر جميع الكيفيات في العالم الحسي ، ولكنها ليست هي بموضوع للتغير أو التحلل • وكان للرجل ولعه الخاص نحو الطب وفنونه بما ورد عنه من شذرات يذكرها ديلز في نشرته لها • وعرف عنه ميله الشديد أيضا نحو الخطابة والبلاغة وفنون الكلام ، لذا يصفه ارسطو برائد علم البيان القديم • وليس بمستبعد ان يكون كوركياس السوفسطائي أحد تلاميذه في هذا الحقل •• ويحاول الاستاذ زيلر مقارنته بـ (فاوست)^(٧٤) من حيث ان معرفة امبادقليس لا تتم الا بالتمييز بين طبيعة رغبته الملحة في احياء البحث العلمي ، وبين جموحه العاطفي في الاستعلاء حتى على الطبيعة ذاتها ! • فهو من هذه الجهة يشبه الى حد كبير صانعي المعجزات أو السحرة على حد سواء ! •

لقد مثل في عصره من الناحية العلمية وجهة نظر مذهب الكثرة الذي تبناه انكساغوراس من بعده ، وامتازت به مدارس طبيعية متأخرة نهضت على اعقابها مذاهب متعارضة أخذت بالوحدة سبيلا • والمذهبان - أعني الوحدة والكثرة - ليسا سوى رجع صدى اصيل لافكار فيلسوف الوجود (بارمنيدس) ••

* * *

٣٥ - يتحدد الجانب الطبيعي من مذهبه بقصيدته الاولى (في الطبيعة) حيث ابتدع فكرة الاصول الاربعة أو ما سمي (بالعناصر) التي كانت تحمل دلالة واضحة لما سبق ان نادى به الفلاسفة الملطيون من صفات معينة للاشياء • فالحر مثلاً يقابله البارد والرطب يضاده اليابس ••

فادمجها هو واعتبرها اصلا دون امكانية تحول احدها الى الآخر ، فكأنها جاءت عن طريق الاضداد • ثم حاول حصرها (بالنار والهواء والماء والتراب)^(٧٤) • ولقد أخذت فكرة النار مجالا كبيرا في بحثه عن اصل الكون • واما الهواء المحيط فهو متميز في رأيه ، باعتباره جوهر ماديا لا يمكن التوحيد بينه وبين الخلاء • واما الماء فلا يوصف بالسيولة كما يظن ، ولكنه شيء يختلف عن ذلك • وقد برهن على رأيه هذا باستعماله آلة تسمى Klepsydra •

والتربيعية في العناصر واضحة في مذهبه كما تقدم ، ولكن المعلم الاول روى مرتين في كتبه محددات اياها بثنتين فقط^(٧٦) ولعله ادمج بعضها بعض •

ومهما يكن فاختلاف الموجودات في رأي امبادقليس سببه التباين في عدد نسب هذه (الاركان) الاربعة بعضها الى البعض الآخر • فالاختلاف اذن (كمّي) وليس (بكيفي) • وهذه العناصر غير مخلوقة بل أزلية ، فلا شيء يأتي من لا شيء ، ولا يفنى شيء الى لا شيء • فما هو موجود فهو موجود ولا مجال لكون أو فساد بمعنى المصطلح الواسع • بل تداخل هذه الاصول فتصبح الاشياء المختلفة في الازمنة المختلفة وتتشابه على الدوام • فهي تحمل صفة عدم التغير كما يقول ارسطوطاليس^(٧٧) • وتمتاز بانها مطلقة ونهائية •

فالايجاد الطبيعي بهذه النظرة عبارة عن عملية امتزاج وتبادل بين هذه العناصر بحيث يحافظ كل عنصر منها على صفاته مهما تكرر امتزاجه وتبادله ، فالاشياء جميعها تتكون من هذه العناصر : « الاشياء التي كانت وسوف تكون » • الاشجار النامية ، والرجال والنساء والدواب والطيور والاسماك بل حتى الآلهة المخلدون ذوو الفضل العظيم ! • «

وهنا تتساءل هل الطبيعة في المذهب ايجاد ظاهري فحسب ؟ • • ان

نظرية امبادوقليس تحتل فكرة الفساد المقابلة للكون على ان يُفسر
الاضمحلال بأنه انحلال أو انفصال في الاتحاد أو الاتصال ذاته • فالاشياء
بهذا الاعتبار في تنقل دائم بين حالتها (الاتصال) و (الانفصال) : فذلك
التي كانت خالدة أصبحت غائبة ، وتلك التي كانت غير ممترجة أصبحت
مترجة ، كل منها يتبادل طريق الآخر • حتى اذا امتزجت تآثرت أنواع
الكائنات لا يحصيها عد ، مصوغة في صور من كل شكل تسر الناظرين ••
فلا كون ولا فساد في الحقيقة ، لانه لا يظهر شيء الى الوجود مما ليس
بوجود والعكس بالعكس • والامر شبيه بما يفعله (الفنان) عندما يأخذ
لمسة من كل لون ويمزجها لونا واحدا متناسبا متناسقا ، فيزيد من لون
وينقص من آخر وعن هذه الزيادة والنقصان يبدع أشكالا مختلفة تشبه
جميع الاشياء !

اما العناصر فتتكون من جزيئات صغيرة جدا بينها مسام صغيرة
أيضا ، تتطير ذراتها المتشابهة في العنصر الواحد لتنفذ في مسامات العنصر
الآخر عند وجود التأثيرات المتضادية والمتقابلة ، تماما كحجر المغناطيس
والحديد سواء بسواء •

ويبدو ان هذا (التخلق) أو الحركة في المذهب نتيجة لقوتين
جوهريتين متصارعتين هما (الغلبة أو الكراهية) التي تعمل على فصل
عناصر الكون بعضها عن البعض الآخر ، و (المحبة) التي تعيد العناصر
مرة اخرى الى الاجتماع والالفة - ونظرة صاحب المذهب الى (المحبة)
نظرة فيزيولوجية تجعل منه العالم الذي أشاد المدرسة الطبيعية الحقيقية
في عصره ••

ويرى البعض ان في أقوال امبادوقليس ما يؤدي الى اعتبار العناصر
سنة باضافة القوتين الاخيرتين اليها • ولكن الواقع ان الغلبة والمحبة لا
يمكن اعتبارهما عناصر تضاف الى ما تقدم من الاركان الاربعة بل هما
مبدأان أو علتان فاعلتان في الوجود فحسب^(٧٨) • وانهما والعناصر

الاربعة الطبيعية يحملان معاً صفة (الاعتدال) وبفعلهما
(اعني فعل الاتصال والانفصال) يمكن ان نحتمل ان الوجود حركة
ديناميكية فاعلة •• مع العلم ان تلازم هاتين القوتين مع العناصر أمر
ضروري من حيث ان الاصول الاولى تتضمن كل الحقائق المادية •
فمحاولة امبادوقليس في هذا المجال تمثل خطوة واضحة نحو التمييز بين
العلة المادية من جهة ، والعلة الفاعلة من جهة أخرى •• فقانون (المحبة
والغلبة) ليس قانونا ميكانيكيا أو اسطوريا كما يحلو لبعضهم ان يقول •
بل للقانون المذكور مداوله الخاص في المذهب ، على الرغم من ان الفيلسوف
نفسه اخفق الى حد ما في ايضاح هذا الموقف ايضا كما كافيا ، وسيتم هذا
الايضاح على يد فيلسوف آخر هو انكساغوراس •

فالمحبة هنا قوة كونية للجذب والحركة في جميع الاشياء الطبيعية ،
فهي سبب الاتحاد • واما الكراهية فعلى خلافها بمعنى انها علة التجدد في
الاتحاد دائما لانها متى ما فعلت الانفصال ولدت محاولات جديدة
لوحداث جديدة وهكذا باستمرار ، فكأن عملها في غايته هو توحيد
غير مباشر (٧٩) •

فلكون اذن يخضع لتغلب هاتين القوتين احدهما على الاخرى
بتتابع دائم - أو كما يقول الحكيم نفسه : « لقد نما (شيء) في وقت
فأصبح واحدا بعد ان كان كثيرا ، وانقسم في وقت آخر فأصبح كثيرا بعد
ان كان واحدا •• »

فهناك اذن صراع دائم صاعد هابط ، يختلف فيه الامتزاج وتباين
النسب • ويؤدي في نهاية الشوط الى ظهور الكائنات الحية وأنواعها
نشوء وارتقاء تخضع فيهما الاشياء القابلة للانفصال الى كونين وفسادين
- فالحال الاولى تظهر فيها الاجزاء المختلفة من الحيوان منفصلة ، فتبت
عند ذاك في الارض رؤوس بدون رقاب ، واذرع مفصولة عن الاكتاف
وعيون مستقلة عن الجباه •• وفي الحال الثانية تتحد فيها هذه الاجزاء

أو بالأحرى يمتزج الخالد بالخالد ، فتتضم الاعضاء المنفصلة بعضها الى بعض كيفما اتفق ، فتظهر أشياء كثيرة : كائنات تدب وترحف ، وثيرة لها وجه البشر وبشر لهم رؤوس الثيرة ، ومخلوقات امتزجت فيها طبيعة بعضها بالبعض الآخر فاستحالت الى مسوخ ! ..

ويدلنا الموقف السابق عند امبادوقليس على أساسين هامين :

أولهما : ان بقاء النوع (المختار) لا يتم عن قصد وغائية بل بسبيل الاتفاق والضرورة^(٨٠) .

وثانيهما : ان البقاء في هذا الكون للأصلح دون سواء ، وهو موقف يذكرنا بشكل ساذج بما ورد عند لابلاس ودارون حول فكرة التطور وبقاء الأصلح بالذات .

وفكرة الاتفاق والضرورة لعبت دورا مهما في العلم اليوناني حيث كانت - وخاصة الأخيرة - يستعان بها للتعبير عن العلاقات السببية للظواهر الكونية ، ومن هنا فهي في رأي صاحب المذهب « ارادة الهية قديمة ازلية مشفوعة بأغلظ الايمان ! .. »

فكون أمبادوقليس يخضع لعمل هاتين القوتين المتعاقبتين عليه :

عندما تسود المحبة تعود الأشياء كلها متحدة اتحادا متينا بحيث لا تتميز أطراف الشمس ولا بأس الأرض الشديدة ، بل تماسك الكرة داخل ثوب من الائتلاف تماسكا كليا يشبه الوحدة الساكنة .. ثم تحاول الغلبة ان تبعد هذا الائتلاف بعرضه عن البعض الآخر حتى تسود هي فيعم الانفصال وتتغلب الفوضى^(٨١) ولا يعود تميز ظاهر بين الانواع ولا بين جنس الذكر والانثى ! ..

ولكن الأصل في نظرية وجود العالم عند الفيلسوف هي (المحبة) الخالصة الملتحمة في داخله والمساوية للعناصر في الطول وفي العرض^(٨٢) .

اما الكراهية فأمر خارج عن العناصر ومساو لها بالثقل فقط (والمقصود - حسب ما نعتقد ظاهر المادة التعرية من الصور) - ثم شاءت الصدفة (ولا يدري امبادوقليس نفسه كيف حدث ذلك) ان تتدخل الغلبة فنفل الانفصال ، فكان أول عنصر انفصل بفعل الغلبة هو الهواء ، فظهرت انشمس والسماء والارض والبحر ثم الكائنات الحية . . وهكذا فالعالم يمر بمراحل أربع :

الاولى سيادة المحبة سيادة تامة ، والثانية دور الصراع بين المحبة والغلبة ويكون النصر للغلبة ، والثالثة سيادة الغلبة وتحقيق الانفصال في العناصر ، والرابعة عود على بدء في الصراع بين القوتين ، وانتصار المحبة أخيرا وتقهقر الغلبة . وعلمنا الحاضر يمر في بدء المرحلة الرابعة ! . أي في مرحلة الصراع بين القوتين^(٨٣) .

ونحن نميل الى ان الغرض من استعمال فكرة المحبة والغلبة في كونيات امبادوقليس هو لايضاح التوازن الديناميكي في عمليات الكون . ولاشك ان علم الفيزياء الحديث Liecجب للحدس الذي دفع الرجل الى ايراد نظرية الاتصال والانفصال المتتابعة زمانا وما يلحق هذه الفكرة من عمليات طبيعية بحيث يندفع الباحث الى الاستفسار عن كيفية ادراك امبادوقليس لهذه الحقائق ! . والذي نعتقد أن صاحب المذهب حدد عمليات الاتصال هذه وكمال فعلها بما تنبثق عنه الاجسام من تيارات يجذب بعضها بعضا على قاعدة « وكل قرين بالمقارن يقرن » أو « شبيه انشيء منجذب اليه » ، معتمدا على نظريته في المسام من حيث ان الاجسام التشابهة لها مسام متماثلة ينتقل الاحساس المادي اليها عن هذا السيل ، وعند هذا يكون في استطاعتنا ادراك الموضوع المطلوب اذا تيسر التشابه بين مسام عضو الادراك والجزئيات الصادرة عن الموضوع المراد ادراكه . ونطلق هذا الادراك الحسي هو القلب - من حيث انه محط التفكير

ومرتكزه - الذي يتغذى بالهواء شهيقا وزفيرا بطريق المسامات التي في الجسم مضافا اليها جهاز التنفس ذاته .

ويبدو مما سبق ان المقر الرئيس للادراك هو الدم الذي فيه تختلط العناصر الاربعة بالقرب من القلب : « الموجود في بحر من الدماء التي تجري في جهتين متضادتين ، والناس يسمونه بالعقل لان الدم الموجود حول القلب هو العقل في الانسان » - باعتبار ان الدم يضم العناصر بشكل اكثرها وفاقا من غيره من مواد البدن .

ويعتقد المعلم الاول أن امبادوقليس لم يميز في نظريته هذه بين الفكر والادراك الحسي بل خلط بينهما ففسر المعرفة تفسيرا ماديا . . ومهما يكن فهذا الموقف لا يستبعد وجود أقسام أخرى في الجسم تدرك نوعا من الادراك الحسي ، فمعرفتنا تختلف وتباين اذن باختلاف مقومات الجسم . . وعلى الرغم من رأي امبادوقليس هذا فانه في مجالات أخرى نجده يحاول اضعافه مؤكدا ان الحقيقة لا تبصر بالعين ولا تسمع بالاذن ولا تدرك بالعقل Nous^(٨٤) بل هي (الهام) يفوق الجميع باعتباره نهاية شوط المعرفة وحقائق الكون المطلقة . وقد اصحر عن موقفه هذا في قصيدته الثانية (التظهير) التي اصطنع فيها موقفا يتباين مع نتائج قصيدته الاولى - فذهب الى ان النفس كائن سماوي هبط الى الارض لاقترافه الخطيئة فوضع في سجن هو البدن ، وما على الانسان الا ان يسلك حياة خلقية رفيعة تساعد على العودة الى عالم المعنى مرة أخرى . وكل اتجاه في القصيدة يعتمد أصلا على فكرة تناسخ الارواح . وعند المقارنة بين القصيدتين نجد فاصلا بين الانسان وعقيدته من جهة ، وبين النظام الكوني من جهة أخرى . لذلك تنازعت امبادوقليس فكرتان مادية طبيعية ، وعرفانية صوفية - ونحن نميل الى تغليب الفكرة الاولى عليه ، مع العلم ان الفيلسوف لم يوضح السيل الذي يربط علاقة النفس بالانسان

توضيحا شافيا ، بل ظهرت الثائية في المذهب جلية المعالم في كل مراحله
على السواء .

* * *

٣٦ - ولامبادوقليس مجالات أخرى في العلم حيث اشتهر بقوله ان
المهواء صفة جسمية باعتبار انه أول عنصر انفصل بوساطة فعل الغلبة .
وقد برهن على ذلك باستعماله آله (السراقة) وهي عبارة عن وعاء مغلق
في قعره ثقب واحد أو عدة ثقوب وفي أعلاه ثقب آخر ، فإذا اغلق الثقب
الأعلى بالاصبع وغطست الآلة في الماء لا تمتلئ ، ولكن عندما ترتفع
الاصبع عنها يندفع الماء بقوة مما يثبت ان للهواء صفة مادية^(٨٥) . • يضاف
الى هذا انه ادعى ان الضياء ينتشر خلال سرعة محددة ومعينة ، وصيغت
فكرته هذه بلغة ارسطو بما فحواه : « ان امبادوقليس يذهب الى ان نور
الشمس يخترق الفضاء المعترض بين الشمس والارض قبل ان يبلغ العين
أو الارض ، ويبدو انه كذلك لان كل ما يتحرك في المكان انما ينتقل
من موضع الى آخر ، وهكذا اقتضى ان يكون ثمة فترة زمنية مقابلة يتحرك
فيها الشيء من مكان الى آخر . وكل وقت معين ينقسم الى أجزاء ، لذلك
ينبغي ان نفترض فترة لم يكن شعاع الشمس قد ادرك خلالها بعد ، بل
كان وما يزال منطلقا في الفضاء المتوسط »^(٨٦) .

وقد يتصادى موقفه الى حد ما مع الفكرة القائلة بان الضياء جوهر
سيال ، طبقا لنظرية الابصار والكواثم الحديثة^(٨٧) . • وعلى الرغم من
ان نظرية الابصار عند امبادوقليس معقدة فان لها اهمية كبيرة في المجال
العلمي ، فلقد اعتبرت العين مركبة من النار والماء : « فالانسان اذا أراد
اجتياز الطريق اشعل نارا ووضعها في زجاج يحميها من الريح العاصف .
ولكن النور يشع من خلال ذلك الزجاج الشفاف ويضيء معالم الطريق
بأشعة نافذة لا تنقطع . كذلك النار الاصيلية المنتشرة في الاغشية والانسجة

تخفي نفسها في حدة العين المسنديرة • وانها تحجز الماء العميق المحيط بالحدة ، ونسمع للنار ان تنفذ من الداخل الى الخارج لانها أكثر لطافة ودقة - ومن هنا فشعلة العين منزجة بجزء ضئيل من الارض ينهب بعيدا كي يلتقي بموضوع الابصار • • •

ومما ينسب اليه أيضا ان الشمس ليست نارا بل هي انعكاس للنار ، وانها أوسع من القمر بمرتين ، وان كسوفها يرتبط بضياء القمر ، وما الليل الا الظل المخروطي لشكل الارض ، بينما النهار هو الضياء الذي يأتي من النار • واما الارض فقد كانت في البدء ممزوجة بالماء ولكن ازدياد الضغط جعل الماء يتدفق بعيدا عنها ، ولهذا فالبحر في رأيه هو عرق الارض ! وان سبب بقاء التراكيب العضوية يعتمد على الحقيقة التي تؤكد وجود الماء في الارض وكذلك النار •

٣٧ - هذا هو ابادوقليس في مواقفه وأفكاره • • وكلما أمعنا النظر في هذه الاصول العميقة التي دفع بها الى ميدان الفلسفة والعلم نجد انفسنا أمام رجل له أكثر من جانب واحد من جوانب المعرفة : فاختياره للقوتين المتصارعتين كسبب لما يحدث في هذا الكون من ظواهر وتقلبات كان تفسيراً دقيقاً للحدوث الديناميكي في هذا العالم على وجه من التكامل في كل أنحاء الكون • • ومهما يكن من احتمالية الفيلسوف بخصوص فكرة التعادل الديناميكي بين هذه القوى ، فهو أول من أباح سيطرة إحدى هذه القوى في فترة من فترات العالم الرابع • على الرغم من انه ليس من السهل حقا تصور بأن الكون يدار بقوة واحدة من هذه القوى ، ولكن النظرة في الموقف انه اعتبر (المحبة) و (الغلبة) كعلل للتغيرات في انظواهر الطبيعة خاصة في حركة المادة تحت تأثير الجذب والتفور • وبهذه الكيفية الخيالية كان أول حكيم افترض حقيقة العلل في العالم الطبيعي ووحّد بينها وبين هذه القوى • • ولاشك ان هذا الحدس له

خطورته في الفيزياء الذرية التي لا يمكن ان تسقط من حسابها فرضية جذب القوى المتعاكسة بعضها للبعض الآخر ، مضافا الى ذلك فكرة تعاصر هذه القوى وجوديا في الجذب والسلب معا . ففي حقل الذرة نحن نعلم حقيقة هذه القوى في الشحنات الكهربائية ، فالقوى المتشابهة بالنوع تنافر ، بينما غير المتشابهة تتجاذب . وحتى في الفيزياء النووية ليس في الامكان الاستغناء عن فرضية دفع وجذب هذه القوى أيضا واما فكرته عن الضوء فقد تبنتها الفيزياء الحديثة خاصة في انجازاتها الكهرامغناطيسية وفي نظرية الكوانتم الذرية كما سبقت الاشارة اليها .

وأخيرا فان حياة صاحب المذهب حافلة بكل ما يعجب سواء في طبيعياته أو غيبياته ، ولا خير عليه - كما يقول رسل - « من انه ذهب الى ان مجرى الطبيعة خاضع في نظامه للمصادفة والضرورة أكثر مما يخضع للغاية ، ففلسفته في هذا الجانب اقرب الى العلم من فلسفات بارمنيدس وافلاطون وارسطو . ولو انه في جوانب أخرى اذعن للخرافات السائدة في عصره ولكنه في اذعانه ذلك لم يكن اسوأ حالا من كثير من رجال العلم في العصر الحديث . . . » (٨٨) .

* * * *

انكساغوراس (٥٠٠ - ٤٢٨) ق م

٣٨ - تقرر حياة انكساغوراس الفكرية غالبا بحضارة اثينا وتقدمها وانتصاراتها على (دارا) ملك الفرس عام (٤٩٠) قبل الميلاد من جهة ، ومن جهة أخرى بحياة السياسي المعروف بركليس حين تسلم مقاليد حكم المدينة فحققت على يديه عصرها الذهبي الزاهر ، فالت اسعد فترة في تاريخها . تجتمع تحت ظلالها عباقرة شتى من صنوف شتى ، بينهم الفنان والنحات والموسيقي والشاعر والحكيم . ومن أمثلة هؤلاء الصفوة فيدياس وايكينس وكاليكرتيس وامنيسيكليس وهيرودوتس ودامون

وسوفكليس شاعر التراجيديا واسخيلوس المسرحي الشهير ويوروميديس وغيرهم^(٨٩) . ولقد انتجت هذه المجموعة النادرة من الفنون ما كان له السيطرة في مستقبل الايام وحتى عصرنا الحاضر . وبقيت اثينا تحمل مشعل الفن والفكر من بعدهم قرابة ألف عام ! .

٣٩ - ولد انكساغوراس حوالي (٥٠٠) قبل الميلاد في مدينة تدعى كلازومينا احدى المدن الايونية الاثني عشرة شمال مدينة أفسوس . كان ايونيا - يونانيا من آسيا الصغرى اكبر سنا من امبادوقليس ، وتحدثنا الروايات عنه بانه أهدى كل شيء ورثه عن أبيه الى أقربائه واصدقائه خلال حياته كي يتفرغ للدراسة والتأمل فحسب^(٩٠) ! ثم شد رحاله الى اثينا وعمره لا يتجاوز العشرين عاما - ولا ندري الدافع الحقيقي الى هذه الهجرة - فمكث هناك ما يقرب من ثلاثين سنة من (٤٨٠ الى ٤٥٠ ق.م)^(٩١) وقد احاطته المدينة بالتجلة والتقدير وكان محل قناعة الحاكمين ومستشارا سياسيا لحاكم المدينة على الرغم مما يروى عنه من زهد ازاء المناصب العليا في الدولة ، وميل نحو البحث والتأمل والاستبطان في العمل الفلسفي الحق .

وقيل انه اول فيلسوف يدخل اثينا في ذات العام الذي حدثت فيه الواقعة الحربية المعروفة سلاميس - وكان لافكاره تأثيرها الواضح على الاثنين بحيث فاقت تأثيرات السابقين عليه . ولم يكن الرجل مجهول الهوية في المدينة فقد كان معروف الشخصية عند اهله قبل اتصاله ببركليس وعلاقته الثقافية والسياسية به^(٩٢) . وسبب هذه الصلة كما يرويها لنا افلاطون في محاوره فيدروس ان الرجل السياسي (أعني بركليس) صادف انكساغوراس على غير قصد . وكان الاول منهما مشغول الذهن بالنظريات المتعلقة بالفلك والطبيعة - وكانت هي بحد ذاتها نفس الموضوعات التي كان انكساغوراس يتحدث عنها مع تلاميذه . فاتصل الرجل بالحكيم كي

يحصل منه على معارف جديدة تعينه على التقدم في هذا الفن ، فتتلمذ على يديه فترة من الزمان ، ثم استحوالت التلمذة الى صداقة بينهما * * بحيث يروى عن فلوطرخس قوله ان بركليس كان من المعجبين اعجابا بالغاً بالرجل الحكيم لما تشبّع به انكساغوراس من الفلسفة العليا والتفكير الرفيع والروح المتحلية بالوقار والبيان الخالي من كل قحة سوقية طائشة * هذا الى طلعة بهية هادئة لم تستسلم الى الضحك ابداً ، وخطوات متثددة ، وهندام لم تكن لتشوشه أية نزوة من نزوات العاطفة أبان الخطابة ، وايقاع في الصوت بعيد كل البعد عن الصخب ، ومميزات كثيرة كانت تدهش مستمعيه كل الدهشة (٩٣) * *

ومما يذكره فلوطرخس أيضاً ان صلة بركليس بالفيلسوف كانت سبباً في شهرة الاول منهما * فان صح قول فلوطرخس فهو دلالة كافية على منزلة الحكيم المذكور وشهرته في الاوساط الثقافية في اثينا * * ولكن الاوضاع الاجتماعية التي كان يرسخ تحتها سياسيو اثينا جعلت من رجالها شيماً وأحزاباً * وعادت العلاقات الشخصية سبباً في تهمة الانسان اليوناني سياسياً ، ومن هنا نجد بعض الفئات الاثينية نظرت الى علاقة انكساغوراس بالحكيم بركليس السياسي نظرة الريبة والخشية والحسد ، مستيحية لنفسها ظناً بالسوء بالفيلسوف مدعية بانه كان يمثل القاعدة الفكرية للانحياز السياسي في حزب بركليس * ولكن تلك الفئات المناوئة لم تجد سبيلاً - في الجو الديمقراطي السائد - في استمرار اتهاماتها السياسية ضد الرجل فحاولت أن تستتب أفكاراً أخرى لمواقفها الحاقدة مستغفلة عقول بعض الناس فطعن في عقيدة الفيلسوف الدينية مستغلة أفكاره الطبيعية لاثبات شاعتها تلك * * وتهمة العقيدة وافعالها يومذاك كانت طريقاً لاجبا عند اليونانيين يسلك كلما أحسوا أن لا سبيل لايذاء المتهم غير هذا السبيل * وهكذا كان فاتهم الفيلسوف على أقواله التي اذاعها بخصوص الشمس

والقمر وانهما احجار ملتهبة متجمدة - فأخذ عليه هذا واعتبروه خروجاً
على سلطان العقيدة ولاهوتها •

وفي حوالي عام (٤٣٢) قبل الميلاد سبق الى السجن ليقضي فترة فيه
ثم يحاكم بعدها بتهمة قد تؤدي الى الحكم عليه بالموت ، ولكن صديقه
ابوني بركليس دبّر له الهرب من السجن فترك اينا في ليلة ليلاء متجهاً
الى لامبساكس من مقاطعات ايونيا الى غير رجعة أو اياب^(٩٤) •

وبعد رحيله تشعبت خيوط اتهاماته ، فهناك من لزمه بنزعة فارسية
خفية كان يبطنها عن الاثنين ثم اكتشفوا أمره فاتهموه بالخيانة
والمروق^(٩٥) • ومهما يكن فنحن نميل الى الرأي الاول من الاتهام ،
باعتبار انه كان وسيلة لغاية سياسية من جهة ، ولتخطيم نزعة العقلية من
جهة أخرى ••

وفي المدينة الجديدة لامبساكس أسس مدرسة فكرية بقيت آثارها
رسماتها واضحة على العقل اليوناني ، مما يدل انه مكث في المدينة المذكورة
فترة ليست بالقصيرة • وكان موضع اهتمام وتقدير شعبها ، بحيث عندما
توفي انكساغوراس شيد أهل المدينة هيكلاً في ساحة السوق العامة يرمز
الى الحقيقة التي كان الحكيم يبحث عنها طيلة حياته • وأصبح يوم وفاته
عطلة لطلبة المدارس في المقاطعة واستمر هذا التقليد المعنوي قرابة خمسة
قرون من بعده^(٩٦) •

٤ - اما مصادر أفكاره فيربطها البعض بانه تتلمذ على يد
انكسيمانس • ولكن الاستاذ برنت يرى ان هذا الادعاء غير سليم ، لان
انكسيمانس توفي قبل ولادة انكساغوراس بعدة سنين • فالتلمذة هنا نفسرها
تفسيراً مجازياً بمعنى اطلاعه وتبعه لشذرات انكسيمانس ، بحيث اوقع
هذا الامر بعض المصادر التاريخية غير المثبتة في هذا الحكم المبسر •

ولاشك فنحن ندين بفضل كبير لسميلقيوس في الحفاظ على الشذرات المتبقية لانكساغوراس والتي لا تزيد على (٢٢) شذرة • ولا ريب انها كانت أكثر بكثير مما هي عليه الآن بحيث ان القدماء قسموها عدة اقسام مما دفع سقراط الحكيم الى التعبير عنها (بالمؤلفات) وبصيغة الجمع •• ولكن الاستاذ جونز^(٩٧) يستتبع بعد حساب دقيق للعمليات اليونانية وما تعادله في هذا العصر - ان سعر الكتاب لا يتجاوز دراهما واحدة وهو سعر زهيد جدا يدل على ان الكتاب المنسوب لانكساغوراس قليل الصفحات بحيث يمكن نسخة يوم واحد ! وقد قيل انه لا يتجاوز (٣٠٠٠ أو ٨٠٠٠) كلمة • ونحن نستحسن رأي الاستاذ جونز باعتبار ان النشر لم يكن عصر ذاك الا عن طريق النسخ فعدد الصفحات هي التي تقرر رخص المؤلف او شلاءه •

وعلى الرغم من نزرة هذه الصفحات فانها لعبت دورا كبيرا في الفكر اليوناني بحيث امكن ان نعتبر صاحبها أكثر الفلاسفة نصيبا وحظا في الاهتمام والتعليق والشرح والنقاش من قبل المؤرخين والمفكرين الذين تدارسوا عصر ما قبل سقراط •• ونكتفي هنا بعبارة ارسطو عنه حين وصفه فقال: «انه الرجل الوحيد الذي يتمتع بحس سليم وسط اناس يهزون!»^(٩٨)

* * *

٤١ - اشاد انكساغوراس فلسفته على صروح من المعرفة الحرة ت ظهرت من آثار الروح التصوفية التي ظهرت بعض سماتها على أفكار الفلاسفة السابقين فكان موقفه هذا تأكيدا لحاكم العقل وسلطانه في استقصاء الحكمة ومواردها • فكأنه اعاد بنظرته التأملية هذه موقف الفلاسفة الايونيين الاوائل من جديد !

وتنطلق فلسفته - بادىء ذي بدء - من اعتبار يفرضه صاحب المذهب مقدما من ان الاشياء كانت مختلطة جميعها ، ولا متناهية في العدد والصفر،

بحيث لا يبدو واحد منها للعيان لصغر حجمه • وكان الهواء والأثير يحلان في كل شيء لانهما كانا اعظم الاشياء كمتا وحجما • • فكان الكون - في جملة وابعاضه - جنس واحد في رأي الفيلسوف • وان وجد تباين في هذه الاجزاء فهو يرجع الى حجمها ولا يعود لامر تكوينها • فانكساغوراس هنا يقدم نظرية امتزاج الكون أو ما يسمى (بالخليط الازلي) • • فليس في هذا العالم حال انتقال من وجود الى عدم ، بل مجرد عملية امتزاج وانفصال عن الخليط الذي هو مجموعة (البذور) التي فرضها الحكيم انها لا تنتهي عددا ، وليس لها أي شبه بالعناصر لان في كل منها تركيب يشبه الكل او بالاحرى «في كل شيء جزء من كل شيء» • وان عملية الانفصال هذه لاتخص عالمنا فحسب ، بل تشمل عوالم من حولنا لها أقمارها وشموسها ولها حرثها وزرعها وكل ما يمكن ان يتفجع به •

واما عملية الامتزاج فكانت في البدء بين الرطب واليابس والبارد والبارد والنور والظلمة • وعند حدوث الانفصال لم يكن في الامكان - عقلا وواقعا - التعرف على مقدار الاشياء التي خضعت لهذه العملية والتي صدرت بقوة وسرعة تفوق التصور والتصديق • لذا فادراك العالم لا يتم بالحس اولا ، بل يحدث ذلك بعد تراكم البذور بعضها في ركاب بعض •

وفي الواقع ان مصطلح (البذور) الذي يستعمله صاحب المذهب يصعب التوصل الى حقيقته من الناحية النظرية والعملية • فهو أمر يتضمن - كما في الخليط الازلي - المتضادات والجواهر الطبيعية مما وبشكل مصمت بحيث لامجال للقول بوجود الخلاء في انحاء • وقد اعتمد الفيلسوف على ذات الآلة التي استعملها ابادوقليس من قبل في نفي وجود الفراغ • فموقفه يشبه موقف بارمنيدس حين تنكر لوجود الخلاء مع فارق في الاتجاهين والهدفين •

يضاف الى هذا ان هذه المتضادات والجواهر الطبيعية هي العناصر

الأولية للوجود - وكان في موقفه هذا ردة فعل لما ادعاه فلاسفة من قبل
أمثال بارمنيدس وزينون وغيرهما •

فانكساغوراس لم ينظر الى العناصر (خاصة تلك التي تكلم عليها
امبادوقليس من قبل) وكأنهما أصول أولية لانه هو نفسه عارض هذه الموازن،
بن قدمها بشكل يختلف عن معاصريه حين قال : «ان في كل شيء جزء من
كل شيء»^(٩٩) فلم يحددها بأربعة بل جعلها غير متناهية - وان الشيء
يتوضح لنا بما هو غالب عليه من نسب هذه البذور ، أو بمعنى آخر غلبة
صفة الكم على الكيف بحيث لا يمكن قيام التعاكس بينهما • ورأيه هذا
يؤدي الى وشيجة واضحة بينه وبين انكسيمانس سواء في فكرة غلبة صفة
الكم او في النظر الى الاشياء الأولية وحالتها قبل تكوين العالم •

ومن المحتمل ان انكساغوراس استقى نظريته في الخليط من معاصره
امبادوقليس الذي عرفت اشعاره في الاوساط الفلسفية خلال النصف الاول
من القرن الخامس قبل الميلاد • فانه انتهى به هذا التأثير الى تبني موقف ان في
كل شيء جزء من كل شيء - على شريطة ان يؤخذ هذا الموقف بعد تكون
العالم ولا يؤخذ بان الاصول او البذور كانت كذلك قبل التكوين •^(١٠٠)

وبهذا التخريج العقلي اوصل انكساغوراس مذهب الكثرة الى نتيجة
المنطقية حينما فرض ان المادة متحركة ومستمرة ، ولكنها في ذات الوقت
تحتوي على صفات متنوعة لجميع الاشياء على اختلافها • او بمعنى اخر ان
نظرية الكون الطبيعي لديه ناتجة عن كثرة صفات محتوية في كل جزء من
المادة او البذور •^(١٠١) وانه من المحال ان يتبدد شيء الى لا شيء ، فكأن
هناك حفظا للمادة وتسربها مع سيل من الانقسام لا ينقطع ولا ينتهي ••
ومهما حاولنا ان نصل من وراء هذا الانقسام الى شيء معين (كما فعل
امبادوقليس مثلا) فانا لا نصل الى جزء مهما كان صغيرا يخلو من الاجزاء
الآخري ، اي اتنا لانصل الى ما يمكن ان يعتبر ركنا اصيلا • وبهذا

الاعتبار تصبح البذور في نظرية صاحب المذهب هي العناصر اللانهائية مع الفارق بين المعنيين عنده وعند صاحبه امبادوقليس .

ولهذه البذور صفتان : التشابه من جهة والتباين من جهة أخرى . فالاول باعتبار ان جميعها تحمل صفات الحار والبارد والجاف والرطب والحلو والمر ، والثاني ان نسب هذه الصفات تختلف في البذرة الواحدة اذا قورنت الى أخرى . يضاف الى ذلك ان لها صفة الازلية والخلود ، فهي لا تزيد ولا تنقص وتقوم الاضداد فيها متحدة لاستقلة . . فالاشياء تحدث على قاعدة «ان لاشيء يخرج من لاشيء» Nihil ex Nihilo بل تكون الاشياء بطرق الامتزاج - كما اشرنا من قبل - وتحديد الكائن يعود الى غلبة الصفات عليه ، فمثلا اذا غلبت صفتا الصلابة واليباض كان منهما العظم وهكذا . . فالطبيعة اذن هي هذا الامتزاج نفسه أو بنظرة أخرى هي الانفصال والامتزاج فحسب ، باعتبار ان ليس في الكون انتقال من وجود الى عدم ولا عكس ! .

ولكن من الذي أوجد هذه الحركة الانفصالية في الكون بعد ان كانت الاشياء مختلطة بعضها ببعض ؟ هل حرك الخليط نفسه بنفسه ؟ هذا مالا يقره انكساغوراس لانه يتباين مع مذهبه . اذن لابد من علة خارجية يتأدى لها ذلك فتسبب الحركة الدائرية في الكون - وهذه العلة في رأي الحكيم هي العقل أو ما أسماه (بالنوس) Nous^(١٠٢) صدرت عنه الحركة أولا ثم شعبت تدريجيا فانتجت الانفصال بين الكثيف والمتخلخل وبين البارد والحار والظلام والظلمة والرطوبة والجفاف . ونتيجة لهذا الانفصال حدثت كتلتان كبيرتان اولاهما حوت اللطيف والحار والمضيء وتدعى الاثير Aether والثانية حوت الصفات المضادة وتدعى الهواء . وموقعهما من التخطيط الطبيعي للكون ان الاولى في الخارج واما الثانية فتشغل المركز^(١٠٣) .

وهذا العقل الذي اراد الفيلسوف من مميزاته انه غير مختلط ،
لا يوجد فيه جزء من كل شيء كما هو الحال مثلا في الامور الطبيعية .
فكان الحكيم مال الى وضعه وضعاً غير مادي .^(١٠٤) وللعقل هذا سلطان
على كل شيء ، فهو سبب الحركة كلها لانه يمتلكها ، وهو الطف الاشياء
وادقها وارقتها ، له معرفة شاملة بكل اشياء الكون - تماما كما كانت عليه
نارهرقليطس - صفته البساطة لانه غير مركب ، قائم بذاته ولا يشبه المادة . لان
في كل شيء جزء من كل شيء ما عدا العقل ، - وان هذا العقل بالنسبة لجميع
الاحياء واحد . ولكن هناك اختلافا سلميا ما بين عالم الحيوان وعالم النبات
من حيث التباين في البنية الحية . فالانسان مثلا أكثر تعقلا من الحيوان الاعجم
لا لانه يمتلك نوعا خاصا من (العقل) بل لامتلاكه اليدين التي تساعد على
التصرف بالعقل بشكل أكثر فعالية من النبات !

ومهما يكن فالعقل هو الذي يميز الاشياء المتشابهة ولتمييزه بدء زمني
على ظاهر النصوص المنسوبة للرجل . فهو اذن علة الموجودات ، ولكنه
علة على الابتداء ، لانه هو سبب حركة الفصل فحسب ولا سبيل بعد
اتيانها الى استمرار تأثيره على الكائنات لانها عند ذاك تتغير بشكل آلي
مستمر حسب قانون عام فرضه العقل مقدما .

فكان انكساغوراس اصطفى العقل بديلا لفكرة المحبة والغلبة التي
نادى بها معاصره امبادوقليس ، ثم دفع بهذا العقل الى (التعطيل) بعد ان حرك
الاشياء !^(١٠٥)

ومما يلحظه الباحث - بادىء ذي بدء - ان كلمة (العقل) تظهر
عند الفيلسوف وكأنها غير مرتبطة بالقضايا الطبيعية . ولكن الاتصال الذي
يضعه المذهب بين العقل ونظرية البذور يدفعنا الى الميل نحو اعتبار العقل امرا
طبيعيا . فيعود موقفه وكأنه تحويل لفكرة الكثرة التي أخذ بها معاصره ،
ولكنها كثرة مع العقل باعتباره قوة من اهم افعالها بدء الحركة الكونية في

اطار قوانين الطبيعة العامة ولا علاقة لها بفرضيات العلل الوجودية التي
الترم بها المتأخرون عنه كارسطو ومدرسته (١٠٦)

وعلى الرغم من هذا فأصالة انكساغوراس تتضمن في نظريته عن
الاصول والجواهر التي تحدث عن (الكون) الذي هو ظهور عن كمون ،
وعن (الفساد) الذي هو كمون بعد ظهور ، مع الاحتفاظ بالكيفيات وصفاتها -
ولست اصالة الرجل متأية عن نظرية العقل وسلطانه على الطبيعة •

ويتصادى حديثنا عن نظرية العقل عند انكساغوراس مع رأيه عن
عملية الادراك التي تعتمد اصلا في المذهب على فكرة (المتضادات) - وهو
موقف أكثر تقدمية مما حدثنا عنه امبادوقليس - فالادراك عند الحكيم
وظيفة من وظائف العقل في الكائنات الحية • تتعلق هذه الوظيفة بالاحساس
العضوي المرتبط بعصب الحس في المخ • فالادراك يعتمد على (انفعال)
المتضادات مصحوبا بالالام ولا يتأثر بالشئ • وان الكيفيات التي ندركها
بوساطة الحس ترجع الى الاشياء ذاتها ، وهذا النوع من الاحساسات
غير قادر ان يصل الى حقيقة الاشياء (١٠٧) بمعنى اننا ندرك الاسود مثلا
عندما يتغلب على غيره ، بينما لاندرك الابيض الذي يتضمنه الاسود ، لان
الاول اكثر شمولا من الثاني • ومن هنا فان العقل وحده هو الذي
يعطينا المعرفة الحققة • ولكن نحن نعلم ان انتشار العقل في الكائنات الحية
يختلف درجة وكما في رأي انكساغوراس - لذا تعود المعرفة متباينة
الجوانب شدة وحدة وحسب كمية هذا الانتشار ! على ان العقل بما فيه
من صفة التحقق الذاتي مرتبط بالكون كله ويعمل بفاعلية تشبه فاعلية
النفس أو فاعلية العقل الانساني ، بحيث يؤدي هذا الموقف الميتافيزيقي
الى وحدة شبيهة بوحدة الايونيين ، منه الى ثنائية الاورفية أو الفيثاغورية ••
على الرغم من ان التمييز الذي قدمه انكساغوراس بين فكرة العقل وبين
المادة يجعله في حال أخرى الصق رأيا بمذهب الاتينية ، مع التأكيد بانها

اثنية تختلف عما تنحو اليه ثنائية ابادوقليس وغيره من المتقدمين •

* * *

٤٢ - ومن جوانب انكساغوراس العلمية الاخرى تأكيد بان
افعالنا الطبيعية تعتمد على احساساتنا ، فكلما ضعفت المدركات الحسية ،
كلما تضاءلت معرفتنا الصادقة كما سبقت الاشارة - وأورد الحكيم مثالا على
هذا فحواه انه لا يمكننا نحن ان نميز التغير الضئيل الذي يحدث في لون
معيّن عندما يضاف اليه لون آخر تدريجياً قطرة قطرة ، لان هذا بحد
ذاته دلالة على ان الادراك يعتمد على الحس وقواه المختلفة •••

ولموقفه نحو علم الفلك اهمية تاريخية لا يمكن التكرار لها ، لان
انكساغوراس أول فيلسوف في العصر القديم لم يحاول التفرقة في موقفه
بين الكواكب والنجوم وبين أرضنا ، بل اعتبرها أشياء مادية حجرية أو
نارية ، بحيث كان لموقفه هذا اثره الواضح على حياته في اثينا وما جلبه عليه
من صعوبات ! فاهمية رأيه انه كان الرائد لنظرية التساوي بين الكائنات
السماوية والكائنات الارضية •• اما أفكاره الفلكية فلا تخلو من سذاجة
وبساطة احيانا ، مما يعدها عن الاصاله بشكل عام •

ولقد انتهى به هذا الرأي الى تبني تصور الايونيين للارض وانها
قرص مسطح محمول بوساطة الهواء ، واما النجوم فقطع نارية صخرية
انفصلت عن الارض بفعل سرعة حركتها الدائرية •• وهذه الارض
نشأت مع تكون العالم : كانت تحمل طينا جفف بوساطة حرارة الشمس ،
وهذا الطين خصب بالنطف الحية التي يحويها الهواء ، وهو الذي يسبب
خصوبة الارض وصلاحها للعيش •• وفي مرحلة من الزمن مال قوام
الارض الى جهة الجنوب ، كي يكون بعضها مسكونا وبعضها الآخر يابا •

واما القمر فجسم صلب مستدير فيه وديان وجبال وكائنات ! •• وما

يرى فيه من تضاريس سببه الامتزاج لانه متكون من جوهر بارد أرضي وجوهر ناري كما هي عليه حال الكواكب الاخرى • وهو يضيء باشعة منعكسة ، وانه ادنى فلكا من الشمس •

اما الشمس فهي مسخور مشتعلة لانحس حرارتها لبعدها عنا • وعن انعكاس شعاعها يحدث (قوس قزح) في السماء بسبب سحب كثيف سريطة ان يكون • محاذاة ما يلاقيه كوكب ثابت أبدا ! •

٤٣ - وفيما قدمه لنا انكساغوراس من معرفة فلسفية وعلمية ما يدفعنا الى الايمان بان الرجل لم تخذله فطنته من استكشاف المكنون فوضع انامله يتحسس السبيل ، فكان اول متبصر قاداته فطرته الى التحدث عن (العقل) فوضع المسألة وضعا جديدا لم يسبق له مثيل في اليونان • فكان فيلسوف التأمل حقا الذي قاد الفكر نحو هدفه العتيد^(١٠٨) •

فَلأُسْفَة الذرة والآلية

لوقيبوس - ويمقر يطس

٤٤ - في محاولة تدبرنا للفكر اليوناني ، يمثل جزء هذا الفكر بالعلم بمعناه الدقيق • حيث نهض على اظهار القضايا المتضادة التي اثيرت حول فلسفة الوحدة والكثرة وظواهرهما المتباينة ، وبما حاوله عصر ذاك من الاستفسار عن مدى حقيقة هذا التضاد •• وهل انه مجرد وهم وتصور ينبع عن حواسنا الناقصة ؟! ام انه أمر ثابت متعين ومحدد ؟

ان الردود التي اعطيت لهذه المشكلات من قبل الفلاسفة اليونان كانت تحمل استقطابا واضحا بين أقصى اليمين الى أقصى اليسار ! • ففي الجانب الاولي وجدنا بارمنيدس ومن ناصر مذهب الوحدة • وفي الجانب الآخر وجدنا امبادوقليس ومذهب الكثرة ، ثم يليه انكساغوراس الذي ابلغ الموقف الى نتائجه كما مر بنا سابقا •

اما الذرية - كقضية تحمل دلالة الوحدة والكثرة - فقد حاولت ان تتعرف وتدرک مفاهيم الطرفين المتنازعين بعمق وبساطة • فظهرت ان الكثرة في هذا العالم الصغير يمكن ان توضع بوساطة تنظيم خاص ينبع من قانون السببية الذي يحكم الكون •• وبهذا التبرير العلمي ظهرت الذرية - كما سنرى - تحمل في طياتها فرضيات تعتمد على بناء منسق دقيق بحيث يبدو لنا وكأنه ذو صلة بالتفكير الذري الحديث • على الرغم من ان البناء الذري للمادة في زمننا المعاصر بناء ثابت الاسس وبعيد عن الشكوك والالوهام بينا لم نكن نشعر بهذا قبل قرن من الزمان !

وفي ضوء النظريات الحديثة للذرة وتقدمها يمكن ان نقرن المواقف القديمة تاريخيا ومدى ما حققته من فرضيات وتخمينات لم يكن لها من وسائل العلم الا الاعتماد على الجانب النظري فحسب • فنجحت نجاحا تنبسط عليه ، في وقت لم يكن للمنهج التجريبي بمعناه الحديث اثر لدى اولئك العلماء ، بل اعتمدوا في امكانياتهم على تقصي الطبيعة العامة تقصيا ذهنيا لبس غير !

ولسا الآن بصدد المباهلة أو المقارنة بين النظرية القديمة والحديثة للذرة ، فهذا أمر لا نقصده ولا يمكن ان تقوم له حفة موضوعية في التعادل ، لاختلاف النتائج وتباين الانجازات في المرحلتين معا . . بل غايتنا ان نظهر نجاح النظرية القديمة في التنسيق المنطقي الذي قدمته في الاوليات العلمية . في وقت لم يكن للعلم القدرة على وضع هذه الفروض تجريبييا بسبب ما كان عليه من غلبة روح الكيف على الكم .

ومشكلة الذرية الرئيسة لم تكن سوى معضلة قابلية الجسم على الانقسام او عدم انقسامه . فتمثلت الفلسفة لديهم بهذين الخطين على العموم . وتاريخها القديم يمتد فيغطي اربعة قرون من الزمان ارتبطت باربعة حكماء كانت لهم شهرتهم الكبيرة ، وهم : لوقيوس وديمقريطس وايقورس والشاعر الروماني لوكريشس . وتختص دراستنا بالاولين منهما باعتبار سبقهما لعصر سقراط^(١٠٩) .

ومهما قيل من اختلاف وجهات النظر بين هؤلاء العلماء الفلاسفة فالامر في واقعه لا يحتاج الى كثير اهتمام لان التباين لديهم لا في الاصول بل في الفروع . فالنظرية في اصلها تتبع من معين واحد وتصدر عن مورد واحد . فالفرضيات متشابهة والحلول الاساسية متفقة . فهم مجمعون - بشكل متتابع - على ان في الطبيعة (تمائل) للقانون ، رسموه لنا تحت فكرة حفظ المادة وعدم فنائها . وهذه النظرية العلمية التي صانت المادة من الفساد والاضمحلال سوف تساعد الى حد كبير في التدليل على وجود الذرات .

ولعل السبب الرئيس لموقف الذرية (وعلى الخصوص حكيما لوقيوس) من مشكلة الثبات في الكثرة كان ينبع من مغالطة زينون الايلي في القسمة الثنائية أو ما سمي عند حكماء الاسلام بقاعدة التنصيف ، بحيث قاد هذا الرأي الذرية الى نتيجة فحواها ان القسمة الطبيعية ليست

• شبهة بالقسمة الرياضية •

ثم اكملت النظرية الذرية بأولية ثابتة اعتمدت قياس الخلاء وكأنه صورة لحقيقة مستقلة بنفسها في هذا الكون • والفرض ذاته ينهض على اعتماد صحة ما ادعاه مفكرو المذهب من ان المادة مركبة من ذرات غير حاضعة للتغير ، فكل تغير يحدث يجب ان يكون نتيجة للحركة في الذرات لا شيء في الذرات ذاتها • والضرورة اللازمة لهذه الحركة هو (الخلاء) بحيث ان الاجزاء الذرية تتمكن عند ذاك ان تنتقل من مكان الى اخر • ومن هذا الرأي الدقيق يستتبع انه لاحتمال اطلاقا من وجود الخلاء داخل الذرة نفسها ، وفي مثل هذا الحال فالذرة محل للتغيرات وحسب ، واما التأثير الطبيعي فيأتيها من خارج • وسيقود هذا الامر الى فرضية أخرى هي ان الذرة شيء صلب بذاته •

والذريون متفقون جميعهم على ان عددية الذرات وقابلية التجدد في الكون امران لانهائيان • وتمثل اللانهاية بالنسبة للكون بالزمان او بمعنى آخر بأولية الكون ذاته • تلك الفكرة التي هبطت من معطيات ديمقريطس مستوحاة من نظريته حول صيانة المادة وحفظها ، ثم مشتقا منها القانون الطبيعي الذي فحواه : لوجود اطلاقا من عدم •

وليس هناك اي اختلاف في المادة التي تحتويها الذرات ، بل موادها مطردة ومتناسقة ومتساوية - كما سنوضح ذلك - وهذا التناسق في التفسير احدث يعود الى عوامل كيميائية في النظرية الذرية المعاصرة •

وبما ان النظرية القديمة نهضت على فرضيات ميكانيكية ، فلا غرابة اذا كان التباين أو التمايز بين الذرات ميكانيكيا أو هندسيا • فبعض الذرات خشنه اللمس ، وبعضها مدببة واخرى مجوفة وثالثة محدبة ، وبعضها يجمع اكثر من صفة واحدة في الشكل اللانهائي • (١١٠)

ومن خلال التراث الفكري للمدرسة اثبت حولها مشكلة الحركة المستديمة في الذرات وما هو اصل هذه الحركة ، بحيث اندفع احد فلاسفة اليونان الكبار وهو المعلم الاول مدعيا ان نظريتهم تخلق من سببية الحركة . . (١١١) ولكن الذرية في الواقع لم تحاول الاستفسار عن سببية الحركة باعتبار انها نظرت اليها كحقيقة مسلّمة ، تماما كما فرضوا وجود الذرات سواء بسواء . فليس هنا اذن مجال الطعن أو اللّمز بهم . وعلى الرغم من عدم معرفتهم بقانون الحركة الكمي فانهم اصابوا الهدف عندما خصصوا لكل ذرة حركة حتمية واصفين مقدار هذه الحركات بوساطة المصادمات الميكانيكية الاولى المرنة . وعن هذا السبيل نجحت الذرية في الحصول على اصول قانون النظرية الحركية للمادة بدون الحاجة في الرجوع الى الرياضيات ، بل اعتمدت على احصائيات ذهنية اولية فحسب . مع العلم انها اكدت ان صور الذرات ليست اجزاء من الاجسام المركبة ، بل هناك درما جزء متروك له ان يتحرك بحرية ، وهي في مثل هذه الحال تأخذ أشكال الصور المهتزة بذبذباتها .

وسنحاول في نهاية عرضنا لافكارها تقديم موجز لانجازاتها العلمية والفكرية بعد ان نستوفي قمتين من قممها الشامخة .

* * * *

٤٥ - اما القمة الاولى فهو لوقيوس . حكيم لانعرف عن حياته كثيرا ، وقد اثبت عدة تخمينات ظنية حول المدينة التي ولد فيها ، فقبل ابديرا ، وايليا او ملطية . اما تاريخ ميلاده فغير معروف ايضا . ومن المحتمل انه عاصر ابادوقليس وانكساغوراس ، فازدهر حوالي عام (٤٣٠) قبل الميلاد (١١٢) . والنصوص المنقولة عنه قليلة وتحتل بعض الشكوك . واغلب معرفتنا التاريخية عنه وعن صاحبه متأية من مآثورات ارسطوطاليس التعليمية وتلميذه ثيوفراسطس حيث اقتبسنا أقاويل الذرية بغية الرد عليها واظهار مواطن الضعف فيها . ثم تضاف اليهما روايات فلوطرخس التي

لم تعد ذات تأثير في الدراسات المعاصرة ومن ثمة أقوال الشراح والمؤرخين وأحاديث رواة الآراء للفلسفة اليونانية . وقد وصفته بعض هذه المصادر بأنه إيلي ، ومن المحتمل أن هجرته إلى إيليا ترتبط مع الثورة التي حدثت في ملطية عام (٤٥٠ - ٤٤٩) قبل الميلاد . ويذكر لنا ثيوفراستس أنه تلمذ على يد بارمنيدس ، وكان سماعا لزينون ، مما انتهى به - كما تدعى الرواية - بادی الامر إلى تبني بعض مواقف بارمنيدس ، ثم افترق عنه بما يضاده . (١١٣)

وهناك من حاول - قديما وحديثا - التكرار لشخصية لوقيوس (١١٤) وعلى رأس هؤلاء ابيقورس في عبارته : « ان لوقيوس لم يكن فيلسوفا ، التي فسرت تفسيراً خاصاً بينا يذهب الاستاذ برنت إلى ان إضافة فكرة الإنكار إلى ابيقورس أمر غير مقبول لأن عبارة الرجل لا تعني في حقيقتها الإنكار ، بل التركيب اللغوي في اليونانية أظهرها وكأنها تحمل دلالة أخرى . . ولكن الواقع ان عبارة ابيقورس تستعمل فعل الكينونة بطريق النفي مما يدفع الإنسان إلى الميل بأن الرجل حاول التكرار لشخصية لوقيوس . ومهما يكن فمرجع ذلك كما نعتقد يعود للمنحنيات السايكولوجية في شخصية ابيقورس بالذات . فمحاويله لم تقتصر على إنكار شخصية لوقيوس فحسب ، بل دفعته نرجسيته أحيانا إلى التكرار لجميع أفكار القدماء حتى لاراء ديمقريطس نفسه .

لقد مثل لوقيوس - والذرية معا - محاولة التوفيق أو التسوية بين مذهب هيرقليطس من جهة والإيلية من جهة أخرى خاصة ما يتعلق منها بمشكلة الوجود وتصيره ، وذلك بحثا وراء طريق وسط بين الواحدية والتعدد . ففي نظريات لوقيوس بعض ظلال من البارمنيدية مما يشكل صلة فكرية يصعب التكرار لها ، سواء كانت هذه الصلة متأية عن تأييد للمذهب أو رفض له . وعلى الرغم من أننا نلمس في أقواله وشائج قريبي

مع انكسيمندريس وانكسيمانس ، نجد في الوقت ذاته معالم لامباد وفليس وانكساغوراس ، بل نراه احيانا يتصادى مع الفيثاغورية واعدادها .

٤٦ - قدّم لوقيوس الذرات وكأنها في حركة دائمة مستمرة ، صاعدة وهابطة نسبة الى ثقل الاجسام وخفتها لان (لاشيء يحدث بدون قصد ، بل كل شيء عن سبب وبالضرورة) - ومعنى الضرورة هنا يفيد الحتمية الطبيعية ويبعد فكرة الصدفة عن المذهب^(١١٥) .

وكلن يرى ان تعدد الاشياء يرجع الى ما فيها من اختلافات كمية ، مؤكدا في ذات الوقت وجود «الخلاء والملاء» معا . وكان هدفه من هذا الرأي ان يبرر موقفه من طبيعة الاشياء ذاتها . ولم يكن الكلام على الخلاء من ابتكاراته بل سبق للفيثاغورية التحدث عنه وربطته بمحيط الهواء . ولكن الجديد عن لوقيوس انه اكد ان (الوجود) و (اللاوجود) كلاهما يحملان دلالة الايجاب او الوجودية . فالخلاء اذن حقيقة كحقيقة الجسم . والذرات تعبر عن الملاء أو بمعنى آخر هي الوجود ، ولها ابعاد ثلاثة ، وتشبه الجسم الرياضي الذي تحدثت عنه الفيثاغورية^(١١٦) وتتميز بحجمها وشكلها ، وان جميعها تتشابه من حيث المادة وان الكون هو هذا الخلاء اللانهائي المملوء بالذرات التي لاحصر لاعدادها . ولا تختلف الا في (الشكل) و (الوضع) و (الترتيب) . وان هذا العالم حدث عن الخلاء بطريق تجمع الذرات ، وحدثت عنها عوالم لانهاية لها . والعالم الذي نتمي اليه هو واحد منها ، وله قوانينه الالية .

* * *

٤٧ - واما القصة الثانية فهو ديمقريطس ، حكيم فاق سابقيه ومعاصريه من الفلاسفة في اتساع معرفته وجدية تفكيره وسلامة منطقته . ومعرفتنا بحياته اكثر مما عرفناه عن صاحبه .

ولد في مدينة ابيديرا^(١١٧) حوالي عام (٤٦٠) قبل الميلاد . ويزوى

ان الحكيم نفسه قال انه كان يافعا عندما كان انكساغوراس شيعيا • لذا يرى ابولودورس ان ازدهاره كان بعد أربعين سنة من انكساغوراس ، اي حوالي (٤٢٠ ق • م) • وهو معاصر لسقراط والسوفسطائية • ولكن ارتباطه فكريا بلوقيوس جعل الميل عند الباحثين الى تقديمه على معاصريه •

قضى شطرا من حياته في دراسة الفلسفة وبناء قواعدها وانشاء جيل من تلاميذه • وكان غناه وثروته تساعدانه على تحقيق هذه الرغبة • ثم طوّف في أنحاء الدنيا ، فقبل انه سافر الى مصر ومكث فيها خمسة أعوام • ثم زار بابل وفارس للوقوف على معارف الكلدانيين ، وبعدها زار منطقة البحر الاحمر ، وفي بعض الروايات انه زار الهند واطلع على آراء فلاسفتها (١١٨) • ثم رحل الى بلاد الحبشة ، واستقر به المقام أخيرا في اثينا • وفي اثينا تنكرت له المدينة بحيث دخلها - كما يقول هو - فلم يعرفه أحد • ولعل هذا الموقف يعطينا صورة من صور تعصب الاثينيين نحو مجتمعهم المغلق • فحكيم كديمقريطس تتجاهله عروسة الغرب يومذاك لسبب بسيط هو انه لم يكن له رصيد بين السياسة أو أصحاب الجاه في المدينة • بينا احتضنت غيره من الاجانب كأنكساغوراس ••• وهناك من يدّعي ان موقف اثينا منه يعود لعدم معرفتها بتصانيفه التي نشرت في ابديرا • ولكننا لا نتفق مع هذا الرأي فمعرفة الافكار الفلسفية في اثينا لم تنهض على هذه القاعدة ، أعني وجوب معرفة التاج العلمي عندما ينشر في اثينا فقط ، ولو كان الامر كذلك لما عاد افلاطون مثلاً وكأنه وجه ثان لفيناغورس ، ونحن نعلم ان الاخير عاش ومات خارج اثينا ••

أوليس من الغريب حقاً ان يتنكر لديمقريطس حتى افلاطون في محاوراته فلم يشر - لا من قريب ولا من بعيد - الى اسمه قط • بل يبالغ أحد الرواة (وهو ديوجينيس اللارتي) فيقول ان افلاطون كان يكره

ديمقريطس ويتمنى لو تيسر له احراق كتبه • بينما نجد ارسطوطاليس يقدره كل التقدير ويعجب بفلسفته وآرائه وينتقدها • ويرى الاستاذ برنت ان سبب عطف المعلم الاول على ديمقريطس لانه كان من مدينة مجاورة لمدينته استاجيرا فقربته اليه رابطة الجوار اولا ثم رابطة العلم ثانياً^(١١٩) • وليس في موقف ارسطو خير ولكن الذي تأخذه هو تنكر افلاطون • مع العلم ان محاوراته لم تخلو من أسماء لفلاسفة ليسو من اصول اثينية • واما دعوى عدم اطلاع افلاطون على فلسفة ديمقريطس فأمر لا يمكن الركون اليه ، لاسباب منها رواية ديوجينيس السابقة ، ثم شهرة الرجل في الاوساط الفلسفية ، بحيث اعتبرت بعض آرائه رداً على بروتاغوراس^(١٢٠) • ولا ندري فلعل هناك جفوة خفية دفعت افلاطون الى هذا الموقف • أدت الى ان حكيم الاكاديمية الكبير يخشى على نفسه التعامل مع افكار ديمقريطس الغزيرة معنى وموضوعاً ، تخوفاً من ان تضعه هذه الآراء أمام صعوبات جمة هو في غنى عنها وعن مواقف تلاميذه في الاكاديمية وانتقاداتهم • خاصة وان شهرة ديمقريطس لم تعد خافية عن الاعين كماً وكيفاً ، وكان من انتاجه الفكري ما دفع بعضهم الى مقارنته - في العصر الثاني - بانتاج ارسطوطاليس وافلاطون نفسيهما •

٤٨ - استوعب ديمقريطس في انتاجه الفكري جوانب واسعة من المعرفة والعلم فألف في الطبيعيات والفلك وعلم الحياة وعلم النفس والسلوك والرياضيات والهندسة ومقالات عن الفن والقانون وغيرها • وكان أسلوبه في التدوين يرقى أحياناً الى لغة افلاطون وارسطو • ومما يؤسف له حقاً ان أكثر هذه المؤلفات فقدت كسائر اعمال الفلاسفة السابقين على سقراط • وما وصل إلينا اثرت حوله الشكوك ، ومن هنا اعتمدنا على مآثورات ارسطو وثيوفراستس واقوال الشراح في معرفتنا لافكار الرجل وفلسفته • كما سبقت الاشارة اليه •

لقد قسّمت مؤلفات الرجل الى روابيع Tetralogies على يد
ثراسيليوس^(١٢١) وكان مجموعها ثلاث عشرة رابوعة في خمس مجموعات
تضمن ثنتان وخمسون رسالة ، احتوت الموضوعات التالية : الاخلاق
رابوعتان ، الطبيعة أربعة روابيع ، الرياضيات ثلاث روابيع ، الموسيقى والفن
واللغة رابوعتان ، ثم موضوعات عملية رابوعتان • وأكثر ما بقي من هذه
الروابع هي المأثورات الاخلاقية وأكثرها منسوبة اليه ، ولعل فيها بعض
الاقوال لغيره من اليونانيين المتأخرين على عصره • (١٢٢)

ومما يلاحظ ان المذاهب الآلية الحديثة اهتمت كثيرا في دراسة
ديمقريطس وآرائه خاصة الفلاسفة الروس •• (١٢٣) وأكثر البحوث التي
ظهرت عن نظريته يعتبرها الغموض بسبب ما اصطفت به تلك الدراسات
من تحولات عن الموضوعات الاصلية مما أدى الى تعارضات ومناقضات في
النصوص ذاتها • واهم نص للنظرية ورد في اعمال ثيوفراسطس ولكن
شروحه هي الاخرى تبقى في حاجة الى الايضاح والتبرير لانها وعرة
المسالك قليلة النضج •

* * *

٤٩ - كان ديمقريطس يذهب - كأستاذه من قبل - الى عدم امكان
حدوث الكون المطلق ولا العدم المطلق • ولكنه في الحقيقة لم يحاول
انكار تعدد او تنوع الكائنات • فالحركة والتصير الصاعد والهابط للاشياء
جعلته يؤكد مرة أخرى فكرة لوقيبوس من ان اللاوجود حقيقته الوجودية
كالوجود سواء بسواء • ومن هنا اعلن ان الخلاء والملاء كلاهما اساسيان
للاشياء • وان الملاء ينقسم الى أجزاء لا نهائية في الصغر ، وتفرق هذه
الجزئيات بعضها عن بعض بوجود الخلاء ، وهذا الجزء الصغير جدا غير
قابل للانقسام ويشغل حيزا خاصا به • لذا سميت هذه الاجزاء الصغيرة

بالذرات Atoms وهذه الذرات لها ذات التركيب الذى يحمله الوجود البارمنيدي ولكنها توصف باللانهاية ومنظمة في خلاء لا نهائي أيضا • وهي متجانسة تجانسا تاما في جوهرها • وتباينها ظاهري ، ولا يلحقها تغير كيميائي بغير الوضع • فكل تغير يمكن ان يحدث فهو راجع الى مقولة الوضع أو الى طبيعة التنظيم الذري نفسه • وان الاشياء ذاتها تصدر عنها مؤثرات بطريقة آلية بسبب المصادمات • فكل اثر متأخر عن مسافة فهو مرتبط بهذه المؤثرات أيضا • وان الصفات في الاشياء تعتمد على (الشكل والحجم والوضع والترتيب) في الذرات ذاتها كما ذكرنا من قبل •• (١٢٤) ويبدو ان ديمقريطس جعل اهمية واحدة متساوية بين هذه الصفات وبين علوية ظاهرة الاحساس ، فمثلا من الناحية العلمية يعتبر (الشكل) في الصفات الثانوية كسبب أساس ، وقد ميّز هو نفسه بين ثلاثة ألوان رئيسة : الابيض والاسود والاحمر • فالابيض يتكون من ذرات ناعمة يمكن خرقها من قبل الضياء والاسود يتكون من ذرات مستنة غير متساوية وغير متشابهة وثقوبه مظلمة ويصعب خرقها من قبل الضياء • اما الاحمر فيتكون من نفس ذرات الحار باعتبار اننا نحصل على هذا اللون عن طريق الحرارة ، والاجسام المشعة تكون حمراء اللون • اما الالوان البسيطة فهي مركبة من تلك الذرات جميعا •

فهناك اختلاف أساسي في الذرات يعبر عنه بلغة العلم الحديث بالتمييز بين الكيفيات الثانوية أو كيفيات الحس وبين الكيفيات الأولية (١٢٥) مثل الثقل والكثافة والصلابة التي ترجع الى طبيعة الاشياء ذاتها • ولكن ديمقريطس لم يجعل الكيفيات الثانوية في الاجسام حقيقة الا بحسب العرف • وقد حاول ان يشرح في نظريته تلك الكيفيات بنوعها بواسطة اللواحق واللوازم المتضمنة في عناصر الطبيعة الأولية ولكن الموقف في الواقع نظري بحت ، ولا يمت بصلة قرابة للعلم الحديث • وعلى الرغم من هذا فان طريقة التفكير عند

الذريين القدماء من ناحية مناهجهم الاولى تشبه الى حد ما مواقف الذريين
المحدثين • فكلاهما كان يهدف الى شرح صفات الموضوعات الحسية
بوساطة التغيرات الطبيعية في دائرة الذرة •

واما اذا رجعنا الى مقولة (الثقل) فلا يمكن اعتبارها صفة او كيفية
مستقلة ، بل عملية وظيفية لحجم الذرة • أو كما يقول ديمقريطس نفسه
«انه كلما زادت في الذرة عدم قابلية الانقسام ، كلما كانت الذرة اثقل» -
وعدم قابليتها للانقسام ليست من الناحية الرياضية بل من الناحية الطبيعية •

وان حركة هذه الذرات السريعة تؤدي الى ان الكبيرة منها تهبط
بينما الصغيرة تتطاير الى الخارج كما تفعل حركة الغربال في الاشياء المختلفة
حيث تفصلها حسب احجامها • وعن سبيل هذه الحركة تجتمع الذرات
المتشابهة وتفترق فيظهر العالم بصورة المتعددة • • ولسنا ندري كيفية
تحركها وكيفية تجمعها ، بل كل ما نعرفه هو ان تجمعها وافتراقها يقصد
منه التعبير عن عمليات (الكون والفساد) - مع العلم انها غير قابلة للعدم
اطلاقا • ومهما يكن فالعلم حين يفسر السببية مثلا يفرض لها بداية وقد
يكون فرضه تعسفيا ، فلا ضير اذن على الذرية حين تركت الحركات الاولى
بدون تعليل او تبرير •

اما الحركة التي فرضتها الذرية فترجع الى الجواهر الاولى كما
فعل الاينيون من قبل ، وشكل هذه الحركة دائري ، فلا بدء لها اصلا • •
وانكر ديمقريطس ان تكون الحركة مصدرها الثقل ، بل ان الذرات تتحرك
في خلاء لا نهائي ، فليس الثقل اذن سبب الحركة • وموقفه هذا يذكرنا
بانظرية الحركة للغازات التي تخفي فيها حركة مستديمة تشخص بوساطة
مصادمات ثابتة لا تتغير ، باعتبار ان الغازات تتحرك دائما وهي في حركتها
تلك لا يتغير وزنها المطلق ، وانما يتغير الضغط الذي يخضع لعوامل معينة
كالحرارة والبرودة وغيرهما •

وعود على بدء لمشكلة الثقل والخفة التي كان يظن انهما أتيا في داخل الاجسام لا مجال الى الخروج على هذا الموقف الا في النادر • لذلك فأني اتجه عند القدماء يؤدي الى التشكك بفكرة الثقل ، يعتبر بادرة جديدة في الموقف • على اننا لم نجد من حاول نعت الثقل بأنه شيء قائم بحد ذاته كالحرارة والبرودة مثلا • بله لم نجد شرحا وافيا لهذه المشكلة عند اي فيلسوف من فلاسفة اليونان • حتى الحركة والمقاومة – وهما أمران يمكن اضافتهما الى الثقل – نظر اليهما بعيدا عن معنى الثقل^(١٢٦) • ونحن نعلم ان الوزن النوعي لم يكن معروفا عند القدماء قبل استكشافه من قبل ارخميدس (٢٨٧ – ٢١٢) قبل الميلاد • وقبل هذا التاريخ تخطت الفكر اليوناني بمشكلات الثقل ولم يجد لها حلا سليماً • وكان آخر هذه المفارقات موقف العلم الاول ودعواه ان الثقل والضوء امران مطلقان •

مع العلم اننا لم نجد أية اشارة عند الذريين الاوائل بخصوص نقل الذرة وخفتها خارج نطاق حركتها الدائرية • فيقال مثلا عن الذرة الكبيرة انها ثقيلة ، وعن الصغيرة انها خفيفة ، ولكن هذا الحكم لا يتحدد الا داخل نطاق حركة الدوامة التي تعيشها الذرات •• اما في الخارج فلا يمكن الحكم عليها •^(١٢٧)

اما بالنسبة لديمقريطس على الخصوص ففكرته تعتمد على ان وزن الجسم ينهض على المزيجين : الملاء والخلاء في الجسم ذاته • فبعد الذرات بعضها عن بعض يمثل نوعا من الثقل المقصود في النظرية – كما اشرنا الى ذلك من قبل – فاذا أردنا ان نعكس موقف الحكيم بلغة العلم الحديث قلنا انه ادرك – وبشكل خفي – فكرة الثقل نظريا ، ومال الى انها تعتمد على النسيج الشبكي للجسم والوزن معا ••

* * * *

٥٠ – على الرغم من ان ديمقريطس تحدث عن بنية الانسان العضوية

في فلسفته ، فانه اعتمد بشكل كبير عند الشرح على الحياة النفسية للكائن الحي . فقدّم نظرية للمعرفة فسر من خلالها الاحساس تفسيراً ميكانيكياً ، واعتبر النفس مركبة من ذرات كحزمة ضوء الشمس حينما تسقط على فتحة شبك فتحمل خلالها هباءً ينحرك^(١٢٨) وهي لا تتعدى كونها طبيعة تحتوي على ذرات دائرية نارية خفيفة تنتشر في كل انحاء البدن . فكل الاشياء الحية اذن يوجد فيها جزء نفسي او عقلي .

ويستتبع هذا الموقف عند الفيلسوف التحدث عن موضوعات الابصار والرؤيا . وقد استقاها من امباد وقليس ونظريته في انبثاق الاشياء . وهذه الانبثاقات من الصور تبعث من الموضوعات وتدخل انسان ، العين . فعملية الابصار هي دخول هذه الصور . وقد نرى الاشياء مشوشة وغير متميزة لبعدها أولاً أو قد لا نراها اطلاقاً ، باعتبار ان هذه الانبثاقات تتأثر بالهواء المحيط . فلو فرضنا عدم وجوده لجاز رؤية النملة الصغيرة وهي في كبد السماء .

وقد ادعى ديمقريطس ان نوعاً من الصور ينبعث من الاجسام مشابهاً لها وهذه الصور تطرق العين فتحصل الرؤيا المطلوبة . . ونظرية الصور هذه تحدد لنا كل المذهب الذري وموقفه ازاء الاحساسات . على ان يرتبط الادراك الحسي في حال التفوق والشم واللمس بالمدرّك . ومن هنا فان شكل الذرات - وليس تركيبها - هو الامر القطعي في المذهب الالي للذريين .

اما الاحساسات الخاصة (أعني الحواس الخمس) ففي رأي الحكيم خادعة لا يركن اليها لانها لا تمتلك حقيقة مماثلة خارج نطاق الموضوع الحاس . .^(١٢٩) يقول ديمقريطس مافحواه : اتا بطريق التعود والاستعمال نصف هذا الشيء بانه حلو او مرّ ، وكذلك الامر بالنسبة الى اللون والى الحار والبارد ، كلها اشياء تعودناها ، وفي الواقع ان حواسنا لاتمثل شيئاً

في الخارج ولكنها تتأثر بعوامل خارجية مما يؤدي الى ان الاحساس امر مادي • وقد يختلف من شخص لآخر لتباين اعضاء الحس (المقصود الحواس الخمس) لا لتباين طبيعتها هي بالذات • فنحن لانعرف شيئا حقيقيا عن طريق الحواس سوى التغيرات التي تحدث طبقا لمزاج الجسم والذرات التي تدخل فيه أو الاشياء التي تقاومه • لان الوجود الحق هو عالم الذر والخلاء الذي لا يدرك بالحس • فالحقيقة اذن بعيدة المثال ولا توجد الا في الاعماق •• (١٣٠)

فيرفض هنا ديمقريطس ان يكون الحس كمصدر للمعرفة الانسانية، تماما كما فعل فثاغورس من قبل وسقراط الحكيم من بعد • وبموقفه هذا انقذ امكانية العلم بتأكيد بوجود نبع للمعرفة غير الحواس الخاصة • باعتبار ان الذرات الخارجية في قدرتها ان تؤثر على ذرات النفس بشكل مباشر دون تدخل عضو الحس لان ذرات النفس نافذة في كل جهات البدن

على ان المعرفتين (الخاصة والحقيقية) كلاهما من طبيعة واحدة ، فلا فاصل بين الاحساس والفكر ، بل الفكر ضرب من الحركة ، والمعرفة الاصلية ليست فكرا بل هي نوع من الحس الباطن ، وموضوعاتها تشبه المدركات او الاحساسات المشتركة عند ارسطو طاليس • (١٣١)

٥١ - مما لفتنا في المصادر القديمة والحديثة الميل الى اعتبار ديمقريطس احد الرواد في علم الاخلاق والسلوك • وقد رأينا في تقسيم شذراته وموضوعاتها ما يؤكد هذا الموقف • ولعل اول مستفيد من هذه الاراء هو سقراط الحكيم وافلاطون الكبير •

وليس من اليسير الحكم على صحة المنسوب أو المنحول من هذه الاقوال باعتبار ما صاحبها من اضافات وتحريفات • وقد يسلم من هذا بعض مقالته (في الابتهاج) فقد أشار الى فقراتها منيكا وفلوطرخس ، وبقي

قسم منها حتى العصر الحاضر •

وفحوى نظريته السلوكية هي ان اللذة والالم كلاهما يحددان معنى السعادة • وان السعادة لا يبحث عنها في الخيرات الخارجية ، بل يبحث عنها في النفس الباطنية • فمن اكثر خيرات الانسان حظا ان يعبر هذه الحياة وهو يحمل من الابتهاج أكثر ما يمكنه حمله ومن الالم أقله •

وان لذات الحس قليلة الصدق ، كقلة صدق الاحساسات في المعرفة الحققة • وان الخير والصدق شيء واحد بالنسبة الى جميع الناس ، لكن اللذة ليست كذلك لان الناس يختلفون فيها • يضاف الى هذا أن لذات الحس قليلة الاستدامة فهي لا تملأ الحياة ، بل أغلب الأحيان تتحول الى آلام •

وفي قدرتنا نحن البشر التأكد من غلبة اللذة على الالم عندما ندفع جانباً البحث عن لذاتنا في الاشياء غير الخالدة • وان الشيء الذي يجب ان نجاهد في سبيله طيلة حياتنا هو الابتهاج ، وهذه هي حال النفس المثالية • ولكي نضمن هذا الموقف يجب ان تكون لدينا القدرة على الحمل والتحكيم والتمييز بين قيم اللذات المختلفة •

ان اغلب بني الانسان يضع اللوم في سقوطه على الحظ ، ولكن لا يعلم بان هذا ظاهر فحسب ، بل عليه ان يعذر بجهله لا بالحظ • ان المبدأ الكبير الذي يجب ان يقودنا هو التناسق والتماثل (١٣٢) ، فاذا نحن اضعفناهما الى اللذات حصلنا على الراحتين : راحة الجسم وهي الصحة ، وراحة النفس وهي المرح والابتهاج • فاختيارنا لخيرات النفس هو اختيار لما هو ازلي وسماوي وخالد • واما خيرات البدن فهي خيرات انسانية فحسب •

وعجيب أمر ديمقريطس وأخلاقه ، ففي صورها ظلال عميقة نجدها في جمهورية افلاطون وفي محاوراته الاخرى ولكن شاء الخلف ان يتنكر

للسلف ، فلم يشر الى اسمه حتى بالايماء او المجاز ! ..

* * * *

٥٢ - وأخيرا فان الانجازات الكبرى التي حققتها الذرية قديما تنحد حصرا في الاوليات التي اضافتها الى السببية العلمية من ناحية منهجها الاستدلالي . فقادها هذا الموقف الى اشادة وبناء نظرية طبيعية للمادة تحمل شرحا عقليا لظواهر العلم الالي . ونحن نلمس ان الذرية في علاجها للمشكلات الطبيعية - سواء كانت بايولوجية او نفسية - بدت وبشكل دقيق انها ميكانيكية الاتجاه . فلقد ارجعت كل شيء الى حركات المادة والى المصادمات بين اجزائها ، ابتداء من فكرة ايجاد العالم (١٣٣) - وانتهاء الى فكرة النفس وادراكاتها . ولم يكن بالنسبة للذرية مجال اقحام اية قوة حركية أخرى كسبب للتصير الطبيعي لان قوة كهذه في رأيها غير واعية ولا معقولة .. ومن هنا نجد ان الذرية وانصارها ربطوا انفسهم بعلة واحدة ليس غير لتفسير التغيرات الطبيعية كافة . وهذا التوافق والتلازم الذي يضمه الذريون للمبدأ الاحادي اذا اقترن بمشكلة نظرية المعرفة سيقود المذهب الى تضمين ذات الوضع الحديث الذي تبناه جون لوك والمدرسة الانكليزية التجريبية في القرن الثامن عشر : فالاساس الموضوعي للاحساس عبارة عن اتصال بسيط يتأتى على نوعين اما اتصال مباشر بين الشخص المحس والشئ المحس كما في اللمس والتذوق مثلا ، واما اتصال بين الشخص والذرات ينبعث من الموضوع ويدخل الى انفه او اذنه او عينه . ونلاحظ هنا ان الذرية ايضا تشبه لوك في تمييزها بين الكيفيات الثانوية في الاجسام كاللون والرائحة والصوت باعتبار انها أمور ذاتية لاحساساتنا يمكن توضيحها بوساطة اللواحق الآلية للذرات ، وبين الكيفيات الاولى كخاصية عدم النفوذ او الصلابة وغيرها التي تعبّر عن موضوعات اللواحق الصادقة للمادة .

يضاف الى هذا ان في نظرتها للذرة عمقا يفنقر اليه كل القدماء من معاصريها . فالصورة التي أعطتها الذرات وانها الوحدات الاولى للمادة ، واعتبارها الشخص الذري لحروف الالفباء كرموز بنائية لطبيعة الكون خالية من صفات الكيف وتباين بالاشكال فقط - يقودنا هذا الرأي الى ما نسميه في لغة العصر بانه (ذري) . على الرغم من ان الذرية استهدفت قبل كل شيء ايضاح التفاصيل اكثر من بناء الافكار العلمية . وتقدمها كان في الخطوات التي احرزتها في بديهية التماثل والاستدلال العقلي بغية الوصول من الامر المنظور الى الامر اللامنظور مستعينة بالتناسق والتجانس والنماذج كصور توضيحية للموقف .

ومهما يكن فان العالم الذي تصوره الذريون ما يزال ممكنا من الوجهة المنطقية ، وهو اقرب شبا بالعالم الواقعي من اي عالم آخر مما تصوره الفلاسفة القدماء كما يقول اللود رسل . (١٣٤)

فَلَا سَفَةَ الْإِنْسَانُ وَالنِّسْبَةِ

« السوفسطائية »

٥٣ - لم تكن السوفسطائية - في بدء ظهورها - حالة مرضية لحقت الفكر اليوناني كما يحلو لبعض الباحثين هذا الادعاء . بل كانت مرحلة تقتضيها روح العصر وسورة فكرية انصهرت في بوتقة من صراع التناقضات التي ورثتها عن مجد فلسفي قديم . يضاف الى هذا ما استجد من اوضاع كانت خليقة بارهاص متظفر ، مهما اعوز هذا الارهاص سلامة الشهج وصحة الدليل . وحسب الفكر يومذاك هذه اللعة الخاطفة في حاكبك الظلام المخيم على نفوس الاثنين ، وهم على أبواب عصر جديد يتطلع نحو الطريف والعتيد مستغلا كل الوسائل التي يرغب سواء كانت مبررة بالغاية أو مبررة بالوسيلة ، فالمقياس الذي يريد هو منفعة الانسان في ظل حكم الانسان على نفسه .

ولقد عانى النصف الثاني من القرن الخامس من هذا العصر نزعات شتى من انماط شتى ، في ظروف لم تستقم الا في القليل من تجربته العملية والفكرية . وواكب ذلك صراع طبقي ولدته طبيعة المجتمع وقلقه بعد حروب خارجية استنفدت معظم قواه ونشاطاته . فكان لابد له ان يتجه الى اختيار الطريق بنفسه بعد معاناته آلام النكسة تارة ، ونشوة النصر اخرى ، خاصة في معاركه مع الفرس من جهة ، وفي اكليل الفار في مارتون وسلاميس من جهة اخرى . . (١٣٥) ثم عودته الى الهزيمة والخيبة امام اسبرطة عام (٤٠٤ ق . م) - فادى ذلك الى قيام صراع حاد بين نظم الحكم السياسي داخل المجتمع ذاته ، تمثل بالنزاع الديمقراطي والارستقراطي على الحكم (١٣٦) . وعلى أثرها فقدت المدينة الخالدة اثينا مركزها السياسي في حوض البحر الابيض المتوسط ، بينا رجعت - في ذات

الوقت - تحمل في بطون اروقها صوراً من الاشعاع الفكري لن تنساه
البشرية حتى اليوم ..

ثم اختارت لنفسها طريق الديمقراطية حكماً بعد ان دعت الى التضامن
والاتحاد بين المدن المبعثرة ، بحيث بدت ديمقراطيتها من بعض الوجود
أكثر ديمقراطية من أي نظام حديث على الرغم من نقصها الخطير في
استعبادها العبيد والاماء .^(١٣٧) فاشاعت في المجتمع الاثيني نوعاً من الحرية
الفكرية ، وسمة من الروح الفردية مما كانت تفتقده في حياتها السابقة .
وشارك الانسان الشعبي - ولأول مرة - هذه الصفقة الجديدة ذاتها فادلى
بدلوه بين الدلاء ، واصبح عن حقه في الجهر والخفاء ، واتخذ مسيلاً
الظاهر والتخيل في عرض ادلته ، ولم يلتمس طريق العلم - على ما بين
السيلين من تفاوت وتناثر في الوسائل والغايات - فتغلب لديه الاقناع على
التجربة ، والفرد على الجماعة والقياس على الاستدلال والحس على العقل .
وعادت هذه النزعة الجديدة تعبر بعمق عن طبيعة الانسان ذاته ، وكأنها
انتصار له ضد افكاره الموضوعية وما لحق هذه الافكار من نقود في الهدم
او البناء . بحيث رجعت حصيلة هذا الموقف في نهاية الشوط تصف الحركة
الفنية التي ظهرت في اثينا بانها تبحث عن الانسان كأنسان وليس لها علاقة
تخصص بالطبيعة الخارجية التي اوهن الفلاسفة السابقون قواهم في البحث
عن مكنوناتها ثم رجعوا عنها بخفي حنين ، لم يعرفوا من أسرارها الخفية
المعماة شيئاً ..

ومثل هذا الاتجاه طرفان : فئة تسمى السوفسطائية - وهي موضوع
البحث - وحكيم عبقري يسمى سقراط . وكان لكل منهما سبيله الخاص
في فحص طرق المعرفة الانسانية ، بحيث عاد الاخير منهما (اعني سقراط)
لاتدرك فلسفته الا على ضوء ما قدمه من مناقشات وحوار ونقود نحو الموقف
الاول الذي بالغ في انتهاج الشك في كل معرفة سابقة ولاحقة ، مبعداً عنه

حكم العقل وسلطانه • بينا سلك الاخير (سقراط) طريقا في الشك قصد من ورائه البحث عن اسس الاخلاق والمعرفة ، فوضع حدا فارقا بين طبيعة السلوك الاخلاقي وبين مقولات الدين الذي تعارف عليه الناس • وبهذا كانت مواقفه تتطلع دائما الى البحث عن الحقيقة الباطنية للانسان • (١٣٨)

ولقد لعب الاتجاهان دورا كبيرا خلال تلك المرحلة ، فما كان منها ينهض على الاخلاق والسلوك ربط نفسه بالقانون المطلق ، وما كان منها يرتبط بالمعرفة سلك نفسه بالطبيعة الفردية وبحوثها • وكلاهما في نهاية الامر يولدان المشكلة التي عاصرها الفكر اليوناني فترة من الزمان •

ونعود الى الفئة الاولى فنجد ان التسمية (اغني سوفسطائي) غير واضحة تاريخيا - في المضمون والشكل معا - بل تبدو مضللة في كثير من الاحيان • فمثلا نجد هيرودوتس يطلق هذا النعت على فيثاغورس مشيرا فيه الى دلالة الحذق أو المهارة بفن من الفنون •• ويطلقه آخرون على مفكرين عارضوا مواقف السابقين بما كانوا يقدمونه للجيل الجديد من أفكار • ثم زاد الامر تعقيدا عندما حاول البعض اضافة هذه المجموعة (اغني السوفسطائيين) الى تيار عتيق وثابت ومتعين في الفلسفة ، بينما لم تكن لديهم مقومات البحث القائم على الحقيقة كما تعارف عليه مفكرو ذلك العصر • بل من الخطأ - كما نعتقد - ان ننظر اليهم كمدرسة في الفلسفة ، على الرغم مما نجده في حلقاتهم من مفكرين سمووا ذكاء وفطنة واشتهروا بثقافتهم الواسعة وبراعتهم الاجتماعية الفاتكة (١٣٩) ••• لقد تنكر هؤلاء للمذاهب الفلسفية جميعها - ولم يحاولوا قط ان يجعلوا من تنكرهم أو شكهم مذهباً ثابتاً يعترفون بصحة نتائجه • ومن هنا فقدوا عنصرا مهما من عناصر البناء الفلسفي الذي نقصد •

وفي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ الاصطلاح مدلوله اللغوي المتداول ، ويبدو ان هذا كان بسبب اسقراط (أحد السوفسطائيين) حينما حاول

انفصل بين ما يسمى « سوفسطائية » وبين ما يسمى « فلسفة » - فاشاد بالاول وامتدحه ، وغرر بالثاني وقبحه • وعند ذاك تلبس الاصطلاح المذكور تعريفات عديدة تتباين هدفا وتفترق غاية • ففي عصر السوفسطائية الاول عرفت بها بروتاغوراس بانها « حسن التدبير للفرد في حياته الخاصة والعامة يتعلم منها كيف يرتب داره خير ترتيب » ، ويصبح قديرا على القول والعمل معا في مباشرة شئون منصبه لتجعل منه مواطنا صالحا للحياة السياسية والاجتماعية ،^(١٤٠) ثم ادعى نصيرها الاول (بلسان افلاطون وقلمه) ان السوفسطائية فن عريق ينزع الى عصور قديمة كان أصحابه ينسترون تحت أسماء مختلفة بسبب بغض النس للتسمية ، فظهر اتباعه وهم يحملون أسماء الشعراء مثل هومر وهزيود وسيمونيدس أو كرجال دين وأنبياء مثل اورفيوس وموزايوس ، أو أبطال مثل اكوس وهيروديكس وبيثوكليدس وغيرهم من المفكرين^(١٤١) • ثم يضع افلاطون هو نفسه تحديدا للمعنى فيعرفه : « بانه صياد يدفع له الاغنياء أو الشباب المال أزاء بيعه لحرثه الذي اصطاد »^(١٤٢) • ويقول ارسطو عنه بان السوفسطائي منراء بالحكمة بانتحاله اياها ويبحث عن المال من خلالها^(١٤٣) • وقد احتذى هذا الموقف بعض فلاسفة الاسلام فمثلا يعرفها الفارابي بانها الحكمة المموهة القائمة على المغالطة ، ويحدتها ابن سينا فيصف حاملها بانه هو الذي يأتي القياس لا من الامور المناسبة ولا المتسلمة من ذات الامر^(١٤٤) •

ولعل هذا الاختلاف اليبين في التعريف يرجع الى أعمال افلاطون وارسطو ، حيث شطرا السوفسطائية الى شطرين قديم ولاحق ثم عطف الاول على الثاني ، فاختلفت الافكار فلم يتميز حاملها من نابلها • وموقفهما هذا لا يخلو من جناية على الفكر ارتكبت في حق المنهج على أقل تقدير • فأدى ذلك الى صبغ المصطلح المذكور صبغة مرذولة لم يعد أحد يستسيغ سماعها ، فبغضته في أعين الناس واضعفت أصوله الاولى •

ويرجع الاستاذ جومبرز تحول المجتمع عن السوفسطائية الى أسباب أربعة نوردھا فيما يلي (١٤٥) :

أولا : ان كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون تمسكا قويا بالدين والتفسيرات التي جاءت في الاساطير ونسبت الى الالهة اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة بعيدين عن روح الشعب . فلما ذاع عن انكساغوراس تفسيره الاجرام السماوية بانها حجارة حوكم من اجل ذلك حتى اذا تناول السوفسطائيون بالبحث الامور الانسانية مثل أصل اللغة والاخلاق وقوانين الدولة أصبحوا أكثر تعرضا لكره الشعب وبغض المحافظين .

ثانيا : ان اليوناني كان يحترم النزعة الارستقراطية وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الاجر منزلة ادنى . ومن المعروف ان أهل اثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالي : طبقة المواطنين ، وطبقة الاجانب ، وطبقة الارقاء . وكان السوفسطائيون أجانب عن اثينا فضلا عن تناولهم الاجر .

ثالثا : ان القادرين على دفع الاجر هم القلة القليلة من الاغنياء ، وأصبح جمهور الشعب محروما من ذلك التعليم ، ففقد بذلك سلاحا قويا يحتاج اليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه (١٤٦) .

رابعا : معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهو سقراط ثم تبعه تلميذه افلاطون فكان في ذلك القضاء على السوفسطائية .

ومهما يكن فلعل في أدلة الاستاذ جومبرز ما ينتجر على الدور الثاني من أدوار السوفسطائية ، اما الدور الاول فليس فيه ما يدعو الناس الى هذا النفور بل نلاحظ التقدير لافكارهم وتعاليمهم طلبا للمهارة والبراعة والقدرة

وسرعة الخاطر • فكان السوفسطائية فئة حاولت ان تصيغ الواقع الجديد لليونانيين بصورة واقعية وعلمية كي تشبع نهمهم نحو المعرفة ، وبهذا المدلول فهي تطوير تقديمي عاصره المجتمع الاثيني ، على الرغم من انها استخدمت كأداة في الصراع السياسي القائم يومذاك^(١٤٧) • فرجالها الاوائل كانت لهم منزلتهم المحيية في الاوساط العلمية والادبية نظرا لما امتازوا به من موسوعية شملت كل نواحي الحياة وحاجاتها • فحققوا بذلك متطلبات الافراد والجماعات بسبل مختلفة من التعليم يصدرون عنها وهم مزودون بسلاح عملي يشهرونه في كسب مغنم أو دفع مغرم • فخبروا بموقفهم هذا طبيعة الافراد ، فكانوا حقا - كما يقول الاستاذ زيلر - بناء الاثروبولوجيا في العصر القديم^(١٤٨) • والنظرة الموضوعية والفردية انني تميزهم عن سواهم يمكن ان نضيفها بمعنى من المعاني الى فلسفة العلوم أو معنى الاخلاق على انهم يختلفون موردا ومصدرا بالنسبة لهذه النظرة ، خاصة في الدراسات اللغوية والرياضية والفلكية والسياسية والقانون والخطابة وأساليبها • فكانت هناك اتجاهات متطرفة وأخرى معتدلة كلها تصدر عن أحكام أصحابها ولكنها لا تخلو من استقرار تجريبي واضح ، يعتمد البحث عن المعرفة لا كغاية لذاتها بل بمقدار ما تعطي من وسائل السيطرة على الحياة نفسها • ومن هنا هدفت السوفسطائية الى التعليم كي تكسب أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب الى ساحتها • وقد حاولت السيطرة على عقول الشباب واليافين بمحاضرات عامة وخاصة ، نالت مجالا واسعا من قلوب الناس في اثينا^(١٤٩) ، بحيث اثرت هذه الوسائل حتى على أدب المأساة والملهاة وعلى البلاغة والتعبير فانارت مشكلة لم يسبق للفكر ان طرحها للبحث والاستقصاء ونعنى بها اختيار المصطلح في اللغة • لذا نجد سقراط الحكيم شرع في الرد عليهم حينما حاول تثبيت المعاني ورسومها الحقيقية في الفكر أولا وفي الظاهر ثانيا وكان فضل ايجاد هذه الحركة يعود الى هذه الفئة من المفكرين •

ومما يلحظه الاستاذ برنت ان الباحثين الالمان يحاولون تقديم نحو من المماثلة بين عصر السوفسطائية هذا وبين عصر التنوير في القرن الثامن عشر باعتبار ان السوفسطائية - حسب رأيهم - كانت تمثل أحد خطين : مجموعة حملت لواء الجديد فهدمت بذلك كل قديم سواء في الدين والاخلاق ... ومجموعة هدفت نحو التطوير فكانت رائدة الفكر الحر .

ولكن برنت لا يتفق مع هذا الرأي باعتبار ان السوفسطائية ان كانت لها نية نحو الهدم أو السلب فهي نية تتمثل بموقفها من العلم ، فكأن عصرها كان عصر ردة الفعل أزاء العلم . وهذا ولا شك لا يستقيم عند المقارنة مع أهداف عصر التنوير في اوربا^(١٥٠) .

وليس بغريب حين نصف المجتمع اليوناني في عصر سقراط بأنه سوفسطائي بالمعنى الأفلاطوني ، لغلبة النفعية على روح البحث العلمي السليم ، ولتفشي الفردية وظهور أحكامها التي لا تميز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر ، وان وجد فرق فهو غير ثابت وانما عرفي فحسب . فما هو صواب هنا قد لا يكون كذلك هناك ... بله لا يوجد خطأ وصواب إطلاقاً^(١٥١) .

وأخذ بعض السوفسطائيين - خاصة المتأخرين منهم - تعليم الشبيبة هذه الافكار المبتسرة وبيعها بالجملة والمفرد اليهم^(١٥٢) ، مدّعين انها وسيلة النجاح في الدولة الديمقراطية ، وسبيل التغلب على روح الآخرين في سوح القضاء والمحاكم وفي دنيا السياسة وادارة الدولة وحتى في تنظيم وصبط الاسرة .

فالجواء التي عاشتها السوفسطائية كانت عاملا مهما في ظهور هذه التخرصات الفكرية على يد المتأخرين من أنصارها بحيث شطّ بهم الغرور فلمسوا طريقهم نحو فكرة (القوة) واعتبروها السلطان الذي لا يقهر والسيف الذي لا يكسر ، وأطاحوا بنسبتهم التي ابتكروها ، واستقطبت

كتاب (في الوجود) وكتاب عن (الآلهة) • ونجد في الجانب اللغوي دراسات عن (الفعل) ومقالات نقدية عن النحو والصرف • وتعتبر أبحاثه في هذا المجال - وخاصة في النحو - ركيزة انطلاق في النقد الأدبي عند اليونان ، اثرت وبشكل عميق على المسرح ومقوماته •

وتدعي بعض الروايات ان مؤلفاته احرقت من قبل السلطة في اثينا لاثامه بالهرطقة والمروق عن الدين •• فلو فرضنا اعتباطا صحة هذا الموقف ، فهل يمكن الادعاء بانهم احرقوا جميع كتبه حتى تلك التي كانت منتشرة في العالم اليوناني الكبير في ابديرا وصقلية وغيرها من المقاطعات التي لم تكن تحت سيطرة اثينا^(١٤٤) ؟ • وهذا ما نشعرنا بعمق بأن شذراته كانت معروفة ومتداولة ، اطلع عليها افلاطون واقتبس منها وناقش بعضها ، خاصة قوله المشهورة : « ان الانسان مقياس الاشياء جميعها الموجود منها وغير الموجود » • فأبدل بموقفه هذا مشكلة المعرفة من حل الموضوع الى حل الذات ، فشيد نظرية جديدة ينقصها انه اتخذ من حكمه هذا وسيلة فحسب لا غاية ثابتة ، ففقد بذلك حلقة الربط التي تضمه الى المذاهب القائمة عصر ذاك •

ويتساءل الاستاذ برنت^(١٥٥) عن الاسباب التي دفعت برونغوراس الى استعمال لفظة (مقياس) في عبارته السابقة • فيرجع في تبريره لهذا الاختيار ان الرجل بادىء الامر هاجم العلم الرياضي بمناقشات طويلة مدعيا ان علماء الهندسة يذهبون الى ان ساق المربع وقطره ليس لهما (قياس) مشترك ، بل الانسان هو المقياس لذلك • فكأن هذه المقايسة التي اضيفت للانسان في الجانب الرياضي اقتبسها برونغوراس حين صاغ عبارته المذكورة في اعلاه ثم اطلقها عامة على الانسان كمقياس للاشياء يحكم عليها بأفضلها لا بأصدقها^(١٥٦) •

واذا صح موقفه هذا من العلم الرياضي ، فمن المحتمل جدا افتراض

اجتماعه برجل الرياضة في عصره زينون الايلي ، فهناك بقايا من حوار قائم بينه وبين الايلي بخصوص فكرة الاستمرار الرياضية يذكره لنا ارسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة^(١٥٧) .

ومهما يكن فان بروتاغوراس حمل كلمة (الاشياء) على المعاني الحسية كالحر والبارد والحلو والمر من جهة ، وعلى الصفات الكيفية كالقبح والجمال والخير والشر والخطأ والصواب من جهة أخرى . وصدر بموقفه هذا بوجهة نظر نفعية في الحالين ، تنتهي الى ان الحاكم الاصيل هو المدرك الحسي مع تفاوت في نسبية هذا الادراك .

وعود على بدء تسامل من هو (الانسان) المقصود به ان يكون مقياسا لاشياء جميعا ؟ ان التفسير الافلاطوني للعبارة يذهب الى تحديد المعنى بالانسان الفرد دون سواء . فالاشياء بالنسبة لي هي كما تبدو لي ، وبالنسبة لك كما تبدو لك . فالاحساس الفردي هو الحكومة القائمة في نهاية الشوط باعتبار ان النسبية التي بناها بروتاغوراس لا يمكن - كما يتقدم افلاطون - تعميمها بشكل جماعي ونوعي . ولو تحقق ذلك لفقدت صيغتها الطبيعية في الفروق الحسية بين انسان وانسان ولاستوى لديها حكم انعام على الاشياء .

فافلاطون اذن يرجع لفظة (انسان) الى معنى (الفرد) المتعين . . . ولكن هناك مواقف أخرى لبعض الدراسات اختارت الوجه الآخر من الاستقطاب فادعت ان المقصود من الانسان هو النوع دون سواء^(١٥٦) . وتنكرت لكل تفسير يخالفها ، معتقدة ان بروتاغوراس امكنه التمييز بين فصل النوع وجنسه !

ونحن نميل في الواقع الى ايضاح الموقف على سبيل آخر نستبعد فيه افلاطون من جهة ونستريح التحديد - بمعنى خاص - من جهة أخرى دون الوقوع في التناقض .

فعبارة الرجل لا تحمل دلالة الفرد المتعين كما تصور افلاطون ، ولا دلالة النوع المطلق كما تصور الآخرون ، لان (المقياس) الذي أراده بروتاغوراس نفسه بانه (قوة) تُحمل على افراد الناس مجتمعين ومتفرقين وتصريف هذه القوة يختلف من فرد الى آخر ، بله لا يمكن القول انه في حال التطبيق تتفق قوتان من هذه القوى في المقايسة (تماما كما يظهر لنا من امتلاك الناس جميعا ادراكا حسيا ، واختلافهم جميعا في مستويات هذا الادراك) لان هذا الاتفاق لو امكن حدوثه وحصوله لاستحال (القياس) نفسه الى عملية استنباط عقلي لا يقره الحكيم .

فموقفنا اذن يدفع فكرة الفردية الخالصة عن (الانسان) المقصود ، ويستبعد فكرة الشمول للنوع المطلق الذي لا يدرك الا بالعقل كما يقول أنصاره .

يضاف الى ما تقدم بان هناك دلالة وجودية في عبارة بروتاغوراس : فالانسان مقياس (ما هو موجود وغير موجود) - وهذا وحده اشارة كافية تخرج الرجل عن طبيعة المقياس الفردي المتعين ، ولكنها تبقى في دائرة الحس وادراكاته .

واستبيح القارىء عذرا عندما اثير هنا مشكلة الدلالات النوعية ، تشبها للرأي الذي رأيناه :

هل ان هناك فارقا قطعيا بين لفظة (انسان) الدالة على النوع ، وذات اللفظة الدالة على اسم معين ؟ يبدو ان الامر لا يحتمل المبالغة التي أرادها له القدماء ، بل ان الكلمات الكلية مثل (انسان) جديرة منا بالمناقشة لنرى ان كان هنالك ما يصح ان يسمى بالكلمات الكلية اطلاقا . فبادىء الامر لا مندوحة لنا عن القول بان الاستعمال الصحيح للكلمات الكلية ليس في ذاته دليلا على ان الانسان في مقدوره ان يجعل المعنى الكلي موضوعا لتفكيره . فقد كان المفروض دائما اننا ما دمنا نستطيع ان نستعمل لفظا كليا

مثل (انسان) استعمالا صحيحا في لغة التفاهم ، اذن لابد ان تكون في اذهانتنا فكرة مجردة عن الانسان لتقابل هذه الكلمة الكلية وتصبح معنى لها ، لكن ذلك رأي خاطيء . وحقيقة الامر هي اننا نستجيب بصورة معينة لفرد معين من الناس ثم نستجيب بصورة أخرى لفرد آخر من الناس . لكن بين أفراد الناس جميعا عنصرا مشتركا يجعل في استجاباتنا لمختلف الافراد عنصرا مشتركا كذلك . فان اثار الكلمة (انسان) الاستجابة المشتركة وحدها كان ذلك بمثابة فهمنا لكلمة انسان الكلية . اذن فالاستعمال الصحيح للكلمات الكلية لا يقتضي ان يكون لدينا تصور مجرد يقابلها (١٥٩) .

وحصيلة ما تقدم ان المقصود من عبارة بروتاغوراس امكانية ايجاد تقريرين في الموضوع الواحد كلاهما يوصف بالصحة قياسا الى الحكم الانحسي للانسان - والصحة هنا تحمل دلالة (الاضعف) و (الاقوى) أو ان شيئا أفضل من شيء . فكأن الحكم في المعرفة امر تدريجي يختلف باختلاف طبيعة الافراد النفسية والفلسجية . فمثلا انحراف صحة البصر يغير نتائج الحكم البصري على الاشياء ، فيدرك صاحبه شيئا من الحال يختلف عن حال سليم البصر . وليس للاخير ان يدعي انه يدرك حقيقة اللون ولكن موقفه تغلب عليه فكرة (الافضل) ، بمعنى ان السليم يدرك أفضل مما يدرك المريض .

وتجدر الاشارة هنا ان بروتاغوراس لم يقصد بمنطوق (الافضل) و (الاقوى) فكرة (الصدق) التقليدية التي نطلقها على العبارات الكاذبة والصادقة كما حاول البعض اتزاعها منه كي يثبتوا تناقضه . بل المقصود بهذه الدلالات - اذا جاز فرضاً تحميل نظريته فكرة الصدق - معنى تقييمي ، أي من الخير ان نعتقد في صواب هذا الشيء ، والخير هنا ليس معيارا كما توهم بعض الباحثين - بل هو المنفعة التي هي مقياس الصدق في هذا الحكم

في حال تطابقه وانساقه ، سواء كان هذا التطابق مع الواقع أو كان مع الانساق في العبارات المقبولة فالموقف واحد لا يتغير .

ولا شك ان في محاولات بروتاغوراس اللغوية ودراساته في النحو والاشتقاق وأضرب الكلام وأصوله ما يدعو الى تبيت ما قلناه ، لان المشكلة ليست حسية فحسب بل ترتبط بعناصر اللغة ونحوها ، وقد عذ الرجل رائدا لقواعد اللغة اليونانية في فجرها القديم .

ونستتج مما تقدم انه لا توجد ثوابت اجتماعية أو خلقية أو دينية أو سلوكية بين الناس ، بل تعود جملتها الى (العرف) فهو الامر الثابت الذي يتحكم في الافراد والمجتمعات على السواء . تماما كما تتحكم فكرة النفي اثباتية في التغير ذاته في فلسفة هرقليطس . بل ان موقف بروتاغوراس يمثل النتيجة الحتمية لمذهب الاول^(١٦٠) .

٥٥ - وأخيرا اتهم الرجل بالهرطقة لتكره أزاء الوثنيات وجمودها ، ونسبت له عبارة وردت في كتابه عن (الآلهة) فحواها : « انني لا أستطيع ان اعلم ان كان الآلهة موجودين أو غير موجودين ، وعلى أية صورة هم ، فان أمورا كثيرة تعوق هذا العلم ، فمن غموض الموضوع الى قصر الحياة الانسانية ، » .

ولو تأملنا عبارته السابقة لما وجدنا فيها ما يدل على الالحاد ، لان الانكار هنا لا يرتفع الى الايمان بحقيقة ثابتة ثم محاولة الخروج عليها فهذا امر لايساير أسلوب بروتاغوراس في المعرفة ، بل يبدو انه قصد - على افتراض صحة نسبة العبارة اليه - ايضاح فكرة ان ادراك الآلهة والاحاطة بها أمر لا يتيسر للبشر لانهم قاصرون عن معرفة كهذه .

ويؤكد ما نقول سقراط الافلاطوني الذي وضع عبارة على لسان الرجل في محاوره اسمها (بروتاغوراس) تقول : « من الصفات الشريرة

الاحاد والظلم ، فهما امران يوصفان على وجه العموم بانهما مضادان للفضيلة والسياسة .

فتهمة الهرطقة اذن مردودة جملة وتفصيلا ، بل هي من اختلاق المتأخرين من المشائين ، كما اختلقوا قصة حرق كتبه في اثينا ، بينا وجدنا الدليل المخالف لهذا الادعاء .

* * *

٥٦ - بظهور غورغياس تستقطب السوفسطائية نحو الشك فتبلغ على يديه حدًا من الانكار لا يستقر على حال . وتستأثر لنفسها بجيل آخر غير جيل بروتاغوراس - حمل غورغياس عبء اوزاره مئة عام عدًا ، ابتداء من الحرب الفارسية حتى صبا افلاطون .

قيل انه تلمذ على يد امبادوقليس ، واشتغل بعض الوقت في العلم الطبيقي والبصريات . ومما يلحظه افلاطون عليه انه لم يكن بارعا في تعليم السياسة كصاحبه السابق ، بل كان في الجانب الادبي أكثر منه ابتكارا . فهو موجد (البلاغة الاقناعية) في اليونان ، تلك الطريقة الخطابية التي استعملتها محاكم القضاء في اثينا .

كان كثير الرغبة في استعمال الالفاظ الأبدية الغريبة ، ينتقيها انتقاء ، ويميل الى ايراد الاستعارات النادرة ، ويستعمل الاضداد في المفردات زيادة في جزالة التركيب .

يتحدث عن نفسه فيقول : « ان مهنتي هي تعليم الفصاحة بحيث اجعل ممن اعلم رجالا فصحاء بلغاء يفهمون ما يدور حولهم من نقاش وجدل ، وينتقدون اوضاعهم سواء في المحاكم أو المحافل السياسية ، ويستطيعون اقناع الآخرين^(١٦١) » . وامتاز عصر غورغياس بالفصاحة والبلاغة والخطابة^(١٦٢) بفضل ما اورده من أمور جديدة في اللغة والادب

ومحاولته استغلال هذه الحال لصالحه الخاص •

واعتبره بعض الباحثين مكتشفا لنظرية الجمال والشعر عند الاغريق •
اضافة الى كونه صاحب نظرية خاصة في التاريخ تبني فكرة ان التقدم الحضاري مدين الى حد كبير للاستنباطات الفردية ، وقد تبناها من بعده تلميذه بولس وكذلك كريتياس (١٦٣) •

ويبدو ان مغالطات زينون وجدليته قادتة الى روح الشك هذه بحيث ادعى انه لا شيء يوجد ، وان وجد شيء فلا يمكن معرفته ، واذا امكن التعرف عليه فلا يمكن نقل هذه المعرفة الى الآخرين •

اما آراؤه الفكرية فقد نهضت على التكرار للصلة القائمة بين اللغة والفكر ، تلك العلاقة الثابتة التي دافع عنها بارمنيدس وتبناها من بعده افلاطون •• ولم يبق من شذرات أفكاره ما يعتمد عليه كنص سليم •
ولكن يمكن استخلاص موقفه من محاوره (غورغياس) لافلاطون حيث ينتهي الحوار بالرجل الى عدم التمييز الطبيعي بين الخطأ والصواب ، بل يقوده الموقف الى استقطاب يجعل من الحق معنى خاص هو حق الاقوى •
فتعود الاخلاقية المعيارية والقانون العام من خلق الانسان الضعيف كي يكبح جماح القوى • وفي حال التطبيق نجد - كما يقول غورغياس - ان القوى هو السائد والمسيطر على الضعيف لان مظهر الحياة هو تغلب الاقوى ، وهذا التغلب هو طريق الانسان في كشفه عن سعادته •

ومهما يكن فلا تخلو العصور الحديثة من مواقف تتصادى مع هذه النظرية الحادة خاصة في فكرة (البطل) أو عبادة الانسان المتفوق الكامل (١٦٤) •

★ ★ ★ ★

٥٧ - ونستأثر بالذكر هنا - بعد بروتاغوراس وصاحبه - مجموعة

من السوفسطائيين ظهر قسم منهم قبل غورغياس ولكن آثرنا تأخيرهم لعدم اهميتهم الكبيرة • واولهم هيبياس الايلي وهو رجل امتلك ثقافة واسعة في الرياضة والفلك والادب والتاريخ والنحو والخطابة • وامتاز بدراسته الموسعة عن هومر وشرح اشعاره من الناحيتين الاخلاقية والنفسية • وله الملام مستوعب بتاريخ الحضارة أثر على معالم العصر الهينلستي •

وثانيهم بردويكس من جزيرة كيوس • عرف عنه ولعه بالبحث عن الاديان وأصولها والمعتقدات ومنابعها • واشتهر بمنهج التوليد الذي استعاره سقراط في منهجه • • وساهم في كشف قضايا اللغة واسرارها ، وخاصة موضوع المترادفات منها •

وثالثهم رجل يسمى ثراسيماخوس من تلاميذ امبادوقليس • ابتكر أسلوبا خاصا في الشر الموزون ، وجاء ذكره في جمهورية افلاطون عند حديثه عن العدالة وقول الرجل انها مصلحة الاقوى (١٦٥) •

* * *

٥٨ - وفي تقييمنا للسوفسطائية نلاحظ سمات تأثيراتها واضحة فيما انتزعته من جوانب المعارضة والتأييد ، وما واكب ذلك من تقدم ملموس في الآداب الانسانية بشكل عام ، وما رسمته من تجديد في اللغة والبلاغة والنقد والفصاحة والخطابة والشعر بحيث لا تكتمل دراسة عن أدب اليونان بدون الاشارة الى السوفسطائية واتجاهاتها •

ومهما كان هذا التأثير الادبي الواسع فقد تجاهله افلاطون وتنكر له ارسطوطاليس ، بل تناولاه بالنقد والتجريح وحاولا طمس جميع معالمه الفنية •

ونحن ولا شك نعترف اعترافا موضوعيا بان السوفسطائية دعاوة غيرت النظرة الفلسفية القديمة التي كانت تتجه الى الخارج ، فجعلتها

نظرة داخلية باطنية وربطتها بالانسان فجعلته مقياس الاشياء جميعا ، ودفعته الى النسبية في نظراته نحو الاشياء • والنسبية حكومة سليمة في العقل والعلم معا • وأدت هذه النظرة الارضية الى قيام بناء عتيد في المعرفة اتخذ من الشك طريقا في التفلسف ، ومن التربية طريقا في التنقف • وفي كلا الحالتين لم تحسن السوفسطائية ما اختارت ، ولم تثبت من تطبيق ما ابتكرت •

وكانت خطورتها الحقيقية تكمن في طبيعة الشك التي سربت الحياة كلها حتى شملت العلم ذاته • فاضعفت حقائق الدين وزعزعت كيان التربية ، فاثارت العديد من المشكلات ••• ومهما كان الشك طريقا في العلم فان هدفه تحديد حقيقة من حقائق العلم ذاته • اما ان نسلك طريقا يؤدي بنا في غاية الشوط الى الطعن حتى في المعرفة التي نريد ، فهذا امر لا يرتضيه انسان ولا يركن له الوجدان •

وعلى الرغم من هذا فالسوفسطائية سورة حادة لها ميزانها ولها سيئاتها على السواء • فلعل فيما سببته من معارضات لآرائها ونزعاتها ما أدى الى نتاج جديد تمثل باقائهم من القمم الثلاث : سقراط وافلاطون وارسطوطاليس • وسنعرض لحياتهم وأفكارهم في دراسة قابلة ان شاء الله •

النعلقات

المقدمة

(١) أنظر :

J. H. Randall and J. Bucher, Philosophy, an :
Introduction, New York, 1942, p. 2-4.

(٢) فيلسوف بريطاني مرموق ، ولد عام ١٨٦١م • اجتاز ثلاث
مراحل في تحقيق بنائه الفلسفي : الاولى اتجه فيها نحو الرياضيات والمنطق ،
والثانية درس فيها الطبيعة وشمولها ، والثالثة ركن فيها الى الميتافيزيقا
وتتائجها الفوقية •

قارن - د. زكي نجيب محمود - فلسفة وفن ، القاهرة ١٩٦٣ ،
ص ١٢٧ - ١٣٩ •

(٣) أنظر :

D. Runes, Dictionary of Philosophy, New York,
1942, p. 235.

(٤) من هؤلاء رسل طوالتيس قديما ، ونيشيه وزيلر وبرنت
وكورنفورد حديثا •

(٥) أنظر :

J. Burnet, Early Greek Philosophy, London, p. 1-30,
1963

(٦) أنظر :

G. Sarton, History of Science, Harvard, 1952, p. 66 ff.

(٧) أنظر : أ. وولف - عرض تاريخي للفلسفة والعلم - الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٣٦ ، ص ٧ . يؤيد هذا الرأي ديوجينيس في كتابه (حياة الفلاسفة) ويؤيده ميلو هود حديثا .

(٨) أنظر :

H. Frankfort, Myth and Reality, Harmon-Sworth, 1951, p. 15

(٩) المقصود بعبارة (الشعب اليوناني) هو مزيج من سكان البحر الأبيض المتوسط من كريتيين وآخيين وغزاة مختلفين كالايونيين والدورين الذين جاءوا من الشمال واصطنعوا الحضارة الكريتية .

(١٠) شخصية الشاعر العظيم هومر (القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد) نسيج وحدها في الآداب العالمية ، ذلك لما يثار حولها من أجنحة الخيال الناكرة لوجودها تارة ، والمثبة أخرى . وقد تمثلت في الرجل خصائص عصره التي ورثها عن أسلافه ، حيث ظهرت هذه الخصائص في ملحمتيه الشهيرتين (الإلياذة) و (الوديسة) . تلك المعجزة التي ابتدعتها الهومرية فطبت الفكر الإنساني بطابعها المتميز العميق حتى عصر الناس هذا . وعلى الرغم من ذبوع صيت الملحميتين فإن هومر لم يدونها تدوينا كتابيا لأنه لم يهتم بالتدوين إلا على أنه وسيلة للتفاهم فحسب ، ولم تكمل الملحمتان في تاريخ واحد معين ، ولكننا نلمس بوضوح ما بينهما من مميزات مشتركة من ناحية النحو والبلاغة والعروض . على أن الفرق بينهما كبير في الموضوع والطابع كما اشرنا في أصل الكتاب .

وأول طبعة للنص اليوناني لهما قام بها ديميتريوس خلقوند ليس عام (١٨٨ - ١٨٩) متبعا تقسيمهما القديم الى أربع وعشرين انشودة مرتبة على عدد حروف الهجاء ، وضعت في ستة كتب في كل كتاب أربعة أناشيد .
وأول ترجمة للإلياذة الى اللغة العربية قام بها الاستاذ سليمان

انبستاني ونشرت عام ١٩٠٤ في القاهرة • ومن الترجمات الادبية المتأخرة
للملحمين معا هي ترجمة الاستاذ دريني خشبة تحت عنوان (قصة
طروادة) و (الاوديسة) وذلك عام (١٩٤٤ - ١٩٤٥) في القاهرة ، ويغلب
على الترجمة الاخيرة روح التصرف والصنعة الادبية :

أنظر :

J. H. Finley, Four Stages of Greck Thought, Oxford,
1966, Chop. I.

R. C. Jebb, Homer, An Introduction to the Iliad and
Odyssey, Glassgow, 1819.

E. Zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy,
Trans. into English, by L. Palmer, London, 1955,
p. 24 ff.

J. Burnet, Early, op. cit. p. 4.

G. Kirk and J. Raven, The Presocratic Philossphers,
Cambridge, 1957, p. 8 ff.

وأنظر أيضا :

سارتون - تاريخ العلم - الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ٢٩١/١ ،
- ٢٩٦ وديورانت - قصة الحضارة - الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٤٩ ،
٦/٣/٨٦ - ١٠٠ ، ومحمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ،
القاهرة ١٩٦٢ ، المقدمة •

(١١) المراد (بالآلهة الاولية) تلك الآلهة الارضية التي تسكن
الاولب اليوناني وتتخذ مقرأ لاقامتها •

(١٢) من الشعراء المتجولين ، امتهن الزراعة كأبيه ثم تركها وخلص
للشعر متمثلا اياه بالانشاد والوعظ والترنيل • وأول نشرة لقصيدة
(الاعمال والايام) قام بها بونس اكيودوسيوس في ميلانو عام (١٤٧٨ -

١٤٨١) • وأول شرح لقصيدة (أصل الآلهة) كان لزينون الرواقي •

أنظر :

J. Burnet, Greek Philosophy: Thales to Plato, London
1968, p. 22, 12.

وأيضاً : ول ديورانت - قصة الحضارة ، ١٨٦/٦ •

(١٣) أنظر : جورج سارتون - تاريخ العلم ، ٣١٩/١ ، ٣٥/٢ •
والمقصود ببنات زيوس آلهات الجمال الثلاث : المرح والبهاء والازدهار ،
ومهمتهن زيادة مسرات الحياة الدنيا •

(١٤) يقول هنري برجسون الفيلسوف الفرنسي المعاصر (أنظر :
مبدا الاخلاق والدين - الترجمة العربية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ص ١٩٩) :
« نحن نرى في الواقع ان الحماسة الديونيسية قد استمرت بالاورفية ، وان
الاورفية استمرت بالفيثاغورية ، والى هذه ربما يرجع الوحي الاول
للافلاطونية • فنحن نعرف في أي جو من السر - بالمعنى الاورفي للكلمة -
كانت تسمج الاساطير الافلاطونية • وكيف انعطفت الافلاطونية في حنان
خفي الى نظرية الاعداد الفيثاغورية • • وهكذا نرى أن قد كان البدء
تسرياً بالاورفية ، ثم كانت النهاية ان انشق الجدل عن التصوف • ومن
ها نستطيع ان نستخلص ان ثمة قوة فوق العقل هي التي خلقت هذا التطور
العقلي واتتهت به الى غايته ، الى ما وراء العقل ، •

(١٥) أنظر : ارسطوطالبس De Anima - ترجمة اسحق بن
حنين - نشرة د • عبدالرحمن بدوي وبضمن المجموعة نُشر كتاب (الآراء
الطبيعية التي ترضى عنها الفلاسفة) لفلوطرخس القاهرة ١٩٥٤ •

(١٦) أنظر بحث المؤلف عن (الانسان وموقفه من الكون في العصر
اليوناني الاول) - مجلة عالم الفكر ، وزارة الارشاد الكويتية - العدد الثالث
اكتوبر ١٩٧٠ حيث أشار الى معالم هذا الموقف •

فلاسفة الطبيعة الاوائل

(١٧) نسبة الى Miletus (ملطية) وهي ميناء معروف من مواني
ايونيا ، يقع شرق بحر ايجه أي وسط الساحل الغربي لآسيا الصغرى •
اشتهر بالتجارة حيث كان همزة الوصل بين ايونية ومصر وفينيقيا والبحر
الاسود • وتقع المدينة بالقرب من مصب نهر مياندروس وقد استعمرها
الكريتيون لفترة من الزمان • وهذه الصلات التجارية وطدت يومذاك
صلاتها الثقافية مع جيرانها من الشرقيين فظهرت معالم اتجاهات فكرية
جديدة فيها وفي مدن أفسوس وساموس • ثم انتشر نور المعرفة
العديد غربا - كما بدء شرقا - فهاجر قسم من المفكرين الى ايطاليا وغيرها •
وأخيرا ظهرت اثينا على المسرح عند هجرة انكساغوراس اليها حوالي القرن
الخامس قبل الميلاد •

(١٨) أنظر :

Plato, Socratic Discours, London, Everymen's Lib.,
457, 1947, Protagoras, 343, p. 274.

(١٩) أنظر ، كتاب الميتافيزيقا - لارسطوطاليس - نشرة اكسفورد

باللغة الانكليزية باشراف الاستاذ ديفيد روس :

Arist. Met. B. I. 3, 983^b

(٢٠) أنظر :

Arist. De Anima, B. I. 2. 411^a

(٢١) أنظر :

K. Freeman, Companion to the Pre-Socratic Philoso-
phers, Oxford, 1966, p. 5 ff

(٢٢) رواية هيوليتوس عنه • ويرى الاستاذ زيلران نسبة الرواية
ضعيفة لان المدرسة الايونية لم تدرك العناصر الاربعة مستقلة الواحدة عن
الآخرى •

فلاسفة العدد والتغير

(٢٣) أنظر : تاريخ الفلسفة الغربية - برتراند رسل - الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٥٧ ، ١/٥٦ •

(٤٢) ثغر قديم أسسه الاخيون والاسبرطيون عام ٧١٠ ق.م اشتهر بالصناعة والتجارة والعب الاولبياد والطب •

(٢٥) أنظر :

Plato, Pheado, Trans. by D. Stewart, Euphorion Books
Oxford, London.

(٢٦) أنظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٢١ •

(٢٧) تنحصر القواعد التي اسرنا اليها على الوجه التالي :

- ١ - ان تمتنع عن أكل الفول •
- ٢ - الا تلتقط ما قد سقط •
- ٣ - الا تمس ديكاً أبيض •
- ٤ - الا تكسر الخبز •
- ٥ - الا تخطو من فوق حاجز •
- ٦ - الا تحرك النار بالحديد •
- ٧ - الا تأكل من رغيف كامل •
- ٨ - الا تنزع الزهر من اكليل •
- ٩ - الا تجلس على مكبال •
- ١٠ - الا تأكل قلباً •
- ١١ - الا تمشي في الطرق العامة •

١٢- ألا تسمح للمصافير ان تبني أعشاشها في دارك •

١٣- اذا رفعت القدر عن النار فلا تترك اترها على الرماد ، بل امزج الرماد بفضه ببعض •

١٤- لا تنظر الى المرأة بجانب النور •

١٥- اذا ما نهضت من فراشك فاطو الفراش وسو موضع جسدك منه •

(أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية - ١/٦٥ - ١/٦٦) وكذلك :
Burnet, Early, op. cit. p. 96.

(٢٨) مما يستلقت النظر حقا انهم حرّموا لبس (الصوف) لانه تاج حيواني ! • ولعلمهم - كما يدعي البعض من المؤرخين - ينحون نحو عناصر مصرية وباخوسية في موقفهم هذا •

(٢٩) أنظر : Burnet, Early, op. cit. p. 108

(٣٠) يؤيد هذا الموقف كورنفورد بقوله ان الفيثاغورية أمت بفلسفة موحدة عند افتراضها ان الاصل هو الموناد الاول الذي يسبق الزوجي والفردى في المتضادات •

(٣١) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/٧٠ - ١/٧١ •

(٣٢) أنظر :

T. Heath, History of Mathematics, Vol. I. p. 23 ff.

(٣٣) أنظر :

Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 35.

(٣٤) أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ١/٤٣٧ - ١/٤٣٨ •

(٣٥) أنظر :

S. Sambursky, The Physical World of the Greek, (Eng. trans.) London, 1956, p. 26

يؤكد مؤلف الكتاب المذكور ان فيثاغورس متأثر ولا شك بالرياضيات المصرية والبابلية التي سبقت عصره بما يقرب من ألف وخمسمائة عام • ولكن لم يقتصر موقفه على هذا التأثير فحسب والا لما نال فيثاغورس هذه الشهرة وهذا الصيت العريض في العلم •

(٣٦) هناك اختلاف كبير في ميلاده ووفاته ، وقد اعتمدنا رواية

زيلر • وقسم من الباحثين يذهب الى انه ازدهر وتوفي ما بين (٥٣٦ - ٤٧٠ ق.م) •

أنظر مثلا :

D. Runes, Dictionary of Philo. p. 124.

(٣٧) يشك برنت وفريمان في صحة هذا التقسيم ويميلان الى انه

من عمل أحد الرواقين أو أحد المعاصرين لهم •

(٣٨) نشر شلير ماخر عام ١٨١٧م الشذرات نشرة فيلولوجية

تحقيقه بقيت لفترة من الزمن يعتمد عليها كل الاعتماد • وهناك نشرة ممتازة قام بها هرمان ديلز للنص اليوناني بشكل عام • ثم اعقب ذلك ترجمات للشذرات ذاتها نهض بها باي ووتر وييجر وكورنفورد وبرنت وفريمان • • وهناك ترجمة باللغة الانكليزية نشرتها مكتبة لويب الكلاسيكية سنة ١٩٣١ مع ملحق لما كتبه ديوجينيس عن هرقليطس وحياته • وأخيرا ترجم قسما من الشذرات الى اللغة العربية المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الاهواني ضمن كتابه (فجر الفلسفة اليونانية) •

(٣٩) اقتبسنا هذه النقاط من كتاب الاستاذ الاهواني - فجر الفلسفة

اليونانية ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ١٠١ - ١٠٢ •

(٤٠) أنظر : كتاب (الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة -
لفلوطرخس) ، ترجمة قسطنطين لوقا ، ص ١٠٢ - نشرة بدوي السابقة
الذكر •

(٤١) يقول رسل (الفلسفة الغربية - ٨٩/١) ان الطاقة هي مجرد
صفة تميز العمليات الفيزيائية - فلو جاز لنا ان نجمع بخيالنا فنجعلها هي
النار التي دعا اليها هرقلطس • على ان نتصور انها الاحتراق نفسه لا ما
يحترق ، فما يحترق قد اختفى من علم الطبيعة الحديث • كما انه ليس
في وسع العلم ان يفند مذهب التغير الدائم الذي نادى به هرقلطس •

(٤٢) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ٨٣/١ •

* * *

فلاسفة الثبات والوجود

(٤٣) يصعب من الناحية التاريخية اعتماد سنة معينة لولادة ووفاة
بارمنيدس • ولكن اخذنا برواية افلاطون التي يذكر فيها اللقاء الذي تم
بين سقراط وبارمنيدس وزينون حيث وفد الاخيران منهم الى اثينا وكان
بارمنيدس يبدو • هيب الطلعة يكاد شعر رأسه يستحيل كله بياضا ، ويقدر
عمره حوالي الخامسة والستين • أما صاحبه (أي زينون) فيبلغ الاربعين
عاما • • واستقر بهم المقام في حي سيراميكوس ، واجتمع اليهما سقراط ،
واستمع الى زينون وهو يقرأ بعضا من فقرات كتابه • وكان سقراط يبدو
بومذاك يافع السن غضّ الاهداب •

والرواية بأسلوبها هذا تفرض حلا تقريبا لولادة بارمنيدس هو عام
(٥١٥ ق م) باعتبار ان سقراط كان في العشرين من عمره عند اجتماعه
بالرجل • وسقراط توفي عام (٣٩٩ ق م) • فأقرب احتمال ان الاجتماع
وقع عام (٤٥٠ ق م) فحسب !

أنظر مثلاً :

Plato, (a) Parmenides, 127A
(b) Theatetus, 1837
(c) Sophists, 217C

Kirk and Raven, op. cit. p. 263 كذلك قارن :

(٤٤) يحدد زيلر تأثيرات بارمنيدس بالفيتاغورية حصراً بالأمور التالية : النجوم وحركاتها ، القمر واستمداد نوره من الشمس ، إضافة الشكل الكروي إلى الأرض ++ وما عدا ذلك ففلسفته بعيدة الصلة عنها .

Zeller, op. cit. p. 49 أنظر :

(٤٥) أنظر :

Russell, Our Knowledge of the External World,
London, 1952, p. 170

(٤٦) د. الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٩ .

(٤٧) مبدأ الذاتية وعدم التناقض أساسان في المنطق الصوري . كان فضل استعمالهما يعود لبارمنيدس بالذات ++ والمنطق لدى المعلم الأول ينهض على أصول المبدأ الثاني بشكل عام ، ولا يزال للمبدئين أثرهما الكبير على المنطق الحديث .

ويتمثل الأول منهما بالشكل التالي :

Z هي y

Z تحمل ذات الصفات الذاتية لـ y

$\therefore Z = y$

أو نقول : Z لا تحمل الصفات الذاتية لـ y

$$Z \text{ تختلف عن } y \\ \therefore Z \neq y$$

ويمثل المبدأ الثاني بالصورة التالية :

$$A \text{ لا يمكن ان تكون لا } A$$

$$\text{ولا } A \text{ لا يمكن ان تكون } A$$

أنظر مثلا :

A. Tarski, An Introduction to Logic, New York, 1954, p. 54.

(٤٨) أنظر : مخطوطة كتاب الشفاء لابن سينا - قسم السماع الطبيعي ، مكتبة بودليانا ، اكسفورد ، تحت رقم : Ms. Pococke, 125

ونميل الى اعتبار المخطوطة هذه من اسلم واصح مخطوطات الشفاء في الغرب • ويقوم المؤلف حاليا بتحقيق قسم السماع الطبيعي منها •

(٤٩) أنظر :

Plato, (a) Parmenides, 128 A-D
(b) Phaedrus, 261 D

يقدم افلاطون زينون محاورا في (بارمنيدس) ولكن لا يحاول خلال الحوار مناقشة آرائه الرياضية بل يكتفي برد حججه ضد الكثرة • بينا يصفه في محاوره (فيدراس) بانه رجل « يجعل الشيء والشيء نفسه يظهران متشابهين ومختلفين ، واحدا ومتعددا ، ساكنين ومتحركين » •

(٥٠) قياس الخلف من أكثر القوانين المنطقية تأثيرا على الفكر القديم ، يعرفه الشيخ الرئيس ابن سينا بانه القياس الذي تين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني ومن

قياس استثنائي *

ويمكن صياغته حديثا على الوجه التالي :

إذا كان (P , C يلزم عنهما E)

فإذا افترضنا ان النتيجة كاذبة وان P صادقة

ينتج من ذلك ان C كاذبة أيضا :

[(P ← (E ← C)) ← (E ← C)]

ويترجم الاستاذ ديفيد روس قانون الخلف الى العبارة التالية :

Reductio ad impossible. بينا ترد أحيانا تحت تركيب آخر

هو : Reductio ad absurdum. والاستعمال الاخير يصطلح في

الرياضيات عادة ، ويمتاز بانه برهان مباشر يختلف بعض الشيء عن

قياس الخلف *

أنظر : ابن سينا - كتاب النجاة ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٥٥

وكذلك :

D. Ross, Aristotle, London, 1956. p. 35

A. Tarski, op. cit. p. 159.

(٥١) أنظر : طبيعيات ارسطوطاليس بنشرة ديفيد روس باكسفورد

Arist., Physica, 9, 136^b

وبالنسبة لموقف الرواقية تجاه هذه الحجج قارن :

R. Hicks, Stoic and Epicurean, New York, 1962.

(٥٢) أنظر :

Burnet, Early, op. cit. p. 362.

(٥٣) قارن :

Russell, Our Knowledge, op. cit. p. 174.

(٥٤) أنظر :

Plato, Parmenides, 128ff.

(٥٥) اخترنا الحجج الأربع ضد الكثرة بصياغة الاستاذ المرحوم يوسف كرم • أنظر كتابه - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣١ •

(٥٦) هذه الحجج موجهة ضد بروتاغوراس ومعرفة الحسية

قارن : Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 93.

(٥٧) أنظر : الطبيعة لارسطوطاليس - ترجمة اسحق بن حنين مع شرح ابن السمع وابن عدي ومتي بن يونس وابي الفرج بن الطيب - نشرها دكتور بدوي، القاهرة ٦٤ - ١٩٦٥ ٧١٧/٢ - ٧١٨ • حيث اعتمدنا النص القديم للحجج •

(٥٨) يعلق ابن الطيب (الطبيعة - سابقا - ٧١٧/٢) في شرحه على هذه الحجة فيقول : ان اراد بهذه الانصاف التي لا نهاية لها ، الانصاف المتوهمة والنقط ، فان هذه تمر في الوهم بلا نهاية • وان اشار الى القطع الموجود فهذا انما قطع شيء هو موجود بالفعل ، وهذا الموجود بالفعل هو متناه بالفعل وكان القاطع انما يقطعها بالفعل ، فيجب ان يتناول هذا القطع ما هو موجود بالفعل لا غير • وما هو موجود بالفعل ليس هو بلا نهاية ، فليس يقف قطع القاطع للبعد عن الفراغ مما لا نهاية له •

وتعليق ابن السمع هنا يبدو وبشكل خفي أنه ادرك في الفرض الاول المعنى الرياضي ادراكا مبهما في حجة زينون حين قال « فان هذه تمر في الوهم بلا نهاية » اما الناحية الثانية فهو يكرر موقف القدماء نحو الحجة ، اولئك الذين ادركوا منها الناحية الفعلية والواقعية • وهو أمر لم يقصده الحكيم الايلي •

(٥٩) يعلق ابن الطيب أيضا (أنظر : المصدر السابق ٧١٧/٢ - ٧١٨) على هذه الحجة فيقول : هذا الشك انما نتج عن قوله بالتصنيف

(القسم الثنائية) الذي أخذه بالفعل وهو موجود بالقوة . فاما ان يستلزم ان المتناهي الاقطار يقطع فانه لا محالة يلزم ان يلحق السريع البطيء ، الا ان يكون البطيء في آخر المسافة . الا ان السابق ، أي السريع ليس يلحق البطيء حتى يكون سابقا أي حتى يكون سريعا ، بل يلحق بعد زمان ، وانما يجب ان يلحق لان السريع هو القاطع مدى طويلا في زمان قصير . والبطيء هو القاطع لمدى قصير في زمان طويل . فليس يمتنع ان يكون في الزمان الذي قطع البطيء فيه الذراع في نصفه يقطع السريع ذلك الذراع وشبرا ، فاذا قطع البطيء الشبر الزائد في نصف ذلك الزمان وهو نصف ساعة ، وفي نصف ساعة يقطع السريع الذراع والشبر الزائد ، فهو لا محالة يلحقه !

(٦٠) يقول ابن الطيب (انظر : المصدر السابق ٧١٨/٢) : والغلط الذي دخل في هذا التسك من قبل انه اخذ فيه ان الزمان الذي فيه يقطع المتحرك العظم الساكن يجب ان يكون مساويا للزمان الذي يقطع فيه متحرك آخر مساو في السرعة لهذا العظم ايضا متحركا في خلاف جهة القاطع . وهذا الاخذ كذب ، ذلك ان قطع كل واحد منهما اذا تحرك الى ناحية صاحبه فقد اشتركا في القطع ، فقل زمان القطع لو كان المتحرك واحدا ، الا انه اسرع !

(٦١) انظر : Russell, op. cit. p. 187.

وانظر كذلك :

H. Bergson, Essai sur les donnees immediates de la Conscience, Paris, 1940, p. 65 ff.

ومن المستحسن الرجوع الى كتاب الاستاذ رايل حيث يبحث العضلة بشكل أدق وأكثر جدية :

G. Ryle, Dilemmas, Cambridge, 1966, p. 36-53.

(٦٢) نحن نميل الى الاعتقاد بان سبب هذا الموقف لدى القدماء وبعض المحدثين هو ايهاء افلاطوني خالص ا حيث ورد في محسورة (بارمنيدس) على لسان زينون بانه لم يأت بجديد اكثر مما قاله الاستاذ من قبل ! واخذت العبارة كأنها صادقة كل الصدق . وانها تمثل حقا موقف زينون القديم . ولسنا ننعي على الرجل صدقه في عبارته أو كذبه ، ولكن موقفه كان ولاشك مجلبة واداة بيد القدماء والمحدثين للحكم المبتسر على زينون .

(٦٣) أنظر : Kirk and Raven, op. cit. p. 299.

(٦٤) أنظر : الطبيعة - ارسطوطاليس ، ١٩/١ .

(٦٥) يعلق ابن السمع (أنظر : الطبيعة - سابقا - ١٩/١ - ٢٠) على موقف مليسوس فيقول : اعلم ان هذا العكس الذي ذكره هو قد رام فيه العكس الجاري على سبيل التضاد . ومن حق هذا العكس ان يرفع التالي ليرتفع معه المقدم ، ولا يرفع المقدم فيرتفع معه التالي . كما اننا اذا قلنا : كل ما هو انسان فهو حيوان لم يجز القول بان كل ما ليس بانسان فليس بحيوان . بل يقال : كل ما ليس بحيوان فليس بانسان . فكذلك القول : كل ما هو مكون فله مبدأ - عكسه الجاري على التضاد : كل ما ليس له مبدأ فليس بمكون . واذا ضم هذه المقدمة الى قوله : ما ليس له مبدأ فليس له نهاية ، كان الاقتران من سالبتين . والعكس الذي ذكره انما يصح اذا كان المحمول والموضوع متساويين .

(٦٦) يعلق يحيى بن عدى (أنظر : الطبيعة أيضا ، ٣٥٥/١) على هذا الرأي بقوله : لما قال مالمسس (مليسوس) ان الكل بلا نهاية أحال ان يتحرك لانه قال ليس شيء فيه ، وذهب عليه ان حركة الاستحالة لا تحتاج الى تبديل المكان ، والحركة الدورية أيضا انما تكون في مكان المتحرك أيضا . والحركة المستقيمة تكون من دون خلاء اذ كانت بالتبديل .

(٦٧) أنظر : يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣٣ .

(٦٨) أنظر : H. Diels, Frag. Vol. I. T. 3, p. 301.

(٦٩) للوقوف على آراء فيلولاوس وايرتيوس مفصلا يستحسن الرجوع الى المصادر التالية :

- (a) K. Freeman, Pre-Socratic Philosophers.
- (b) Kirk and Raven, Pre-Socratic Philosophy.
- (c) Burnet, Early Greek Philosophy.

ولقد ذكرنا مصادر نشرها وتاريخ الطبع في التعليقات السابقة

(٧٠) أنظر :

Russell, An Outline of Philosophy, London, 1927, p. 262ff.

★ ★ ★

فلاسفة الكثرة والتعدد

(٧١) أنظر : Burnet, Early, op. cit. p. 197.

(٧٢) من طريف ما ينقل عنه قوله في النشرة التالية : « بشراكم جميعا ايها الاصدقاء الذين يسكنون المدينة الكبرى المطلة على صخرة اكراجاس الصفراء ، والشامخة بذروتها الى جانب القلعة ، الذين يشغلون انفسهم بخير الفنون ويفسحون من ارضهم سهلا للقريب ، الذين لا يعرفون كيف تكون الوضاعة . اني لاتحرك بينكم الها خالدا ! فلست الآن بالفاني ! انزل من الجميع منزلة التكريم كما ينبغي ان يكون ، وتتوج هامتي اكاليل الزهر . انني كلما دخلت أبواب المدن الزاهرة وجدت اجلالا . ان الناس ليتبعونني جماعات جماعات لا عدد لافرادها ، يسألونني كيف السبيل الى الكسب . بعضهم يطلب مني نبوءة بما هو آت ، وبعضهم يلتمس مني كلمة تبرئهم مما ألمّ بهم من علل أشقتهم بالامها اياما عديدة . . . لكن فيم تشدّقي بهذه الاشياء ، كأنما هي عظيمة من عظام الامور ان امتاز على الناس الذين يعتورهم الفناء والفساد !

أنظر : رسل - الفلسفة الغربية ، ١٠٣/١ .

(٧٣) يروى عن تناسخه دعواه انه وجد نفسه أول الامر صبيا ثم بنتا ثم شجرة فطائرا ، ثم سمكة بكاء في البحر . فكأنه طوّف في عالم المخلوقات وأنواعه . . وموقفه هذا أقرب الى التجديف الفكري منه الى العقل السليم .

(٧٤) أنظر : Zeller, op. cit. p. 54-55.

(٧٥) استعار امبادقليس الفاظا معنوية للعناصر حصرها بما يلي :

Zeus = النار ، Hera = الهواء ، Aidoneus

= التراب ، Nestis = الماء .

ولكن برنت يشك في صحة اختيار هذه الالفاظ ، مع تأكيد بان لم يستعملها بدلالات دينية .

(٧٦) أنظر : ارسطوطاليس - كتاب الميتافيزيقا - نشرة اكسفورد Arist. Met. 4. 985^a 30

(٧٨) يذهب ارسطوطاليس الى ان المحبة والغلبة لا يمكن اعتبارهما

مبدأين بل هما مبدأ واحد لصورتين مختلفتين ، من حيث ان كل انفصال هو اتصال في حد ذاته . أنظر : كتابه الكون والفساد ، نشرة اكسفورد
Arist. de Gen. Corr. 2, 6, 333^b

(٧٩) أنظر : ارسطو - Arist. Met. A, 4. 985^a 21

(٨٠) يعلّق ابو بشر (أنظر : الطبيعة لارسطو ١/١٤٤) على قول امبادقليس بالاتفاق فيقول : « ليس في انية الطبيعة ولا في طبيعة الطبيعة ان تفعل من اجل شيء » . وعند ارسطو انها تفعل من اجل شيء ، فانها تنحو نحوه فهي ذاعلة للشيء بحسب المادة . فاذا كانت مادة الاسنان رقيقة كانت الاسنان رقيقة تصلح لتقطيع الغذاء . والطبيعة تفعل لاجل تقطيع الغذاء . . وترقى بالبخار وتحدوه لا لينبت الزرع لكن ليعتدل الهواء فيكون عونا على تولّد الحيوان . وربما فعلت الشيء للغذاء كاليد الزائدة ليستعان بها في الحمل ولتكون خلفا لمن فقد اليد الاخرى . وتعدّ البلغم والمني ليغتذى بهما العضو اذا فقد الغذاء فيبقى . ! . .

واما الضرورة فيستعملها امبادقليس بمعنى آلي في الطبيعة ، تماما كحركة نبتة عباد الشمس مثلا حين تميل نحو قرص الشمس نهارا ، حيث يحدث ذلك بالضرورة لا بقصد ديناميكي .

(٨١) يعلّق ابن الطيّب (انظر : الطبيعة سابقا - ٨٠٨/٢) فيقول : « قول امبادقليس ان الغلبة تصنع من الواحد كثيرا يعني من الاجرام الفلكية كثيرا ، أي اسطقسات (= عناصر) ، وان المحبة تصنع من الكثير واحدا وتؤلفها يعني انها تعمل من الاسطقسات جرما فلكيا ، ويقول ان بين استيلاء الغلبة واستيلاء المحبة سكونا ! » .

(٨٢) لعلّ امبادقليس يقصد هنا معنى مجازيا لفكرة الصورة الجوهرية في ابعادها الثلاثة الداخلية .

(٨٣) ليس ببعيد محاولة ما يتصوره الباحث من علاقة بين قصة الكون الخالد الصادر عن فكرة الخطيئة ، وبين حياة قبلية لم تكن صورتها سوى جنة وارفة الظلال ، مؤلفة الاحوال ، ثم اقترف انسانها الخطأ فأهبط وزوجه أرضا - فكان الحال الاولى محبة خالصة ، والحال الثانية غلبة للغلبة ، ثم اخيرا عود الى المحبة في يوم آخر طويل المقام وفي جنة عرضها السموات والارض .

وفرق - ولا شك - في الوسائل بين الموفقين ولكنهما يتصاديان في

مرحلة ، ويتباينان في أخرى !

(٨٤) يعتبر امبادوقليس وانكساغوراس من أوائل المستعملين لهذا المصطلح Nous بمعنى العقل أو الفكر . استعملاه في الشعر والنثر معا . وكان المقصود باللفظة بادية الامر الادراك بأوسع معانيه حتى لدى الحيوانات الصغرى . ولكن تطورت اللفظة فحملت معنى القوة أو الملكة العقلية التي تخص معنى نوع الانسان فحسب كي يفرقوا بينها وبين لفظة Psychè التي تشمل المعنى القديم للمصطلح (نوس) .

أنظر : W. Jaeger, Aristotle, Oxford, 1962, p. 50.

وأيعا : Runes, Dictionary of Philo. p. 215.

(٨٥) أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٥١/٢ .

ارسطو ينسب الدليل الى انكساغوراس (أنظر Arist. Phys. 213°)

ويوجد الدليل أيضا عند المشائين المتأخرين امثال يحيى النحوي وكذلك عند الاسلاميين .

(٨٦) أنظر : Arist. de Sensu, 446°

(٨٧) أنظر :

Callur Books, New York, Time and its Mysteries, 1962, p. 26-27.

(٨٨) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١٠٥/١ .

(٨٩) لقد اورث سوفوكليس واسخيلوس الحضارة اليونانية وآدابها ينابيع ثروة في الشعر والفن وخاصة أدب المأساة . ومن الدراسات الجادة حول الموضوع كتاب الاستاذ Finley .

John H. Finley. Four stages of Greek Thought, Oxford, 1965, p. 53 ff.

(٩٠) أنظر : W. Jaeger. Aristotle, p. 427.

(٩١) اعتمدنا في ذلك على رواية ابولودورس التي اعتمد عليها الاستاذ برنت ، واستقى الاول منهما رواياته عن ديمتريوس الذي استعارها بدوره عن مصادر قريبة من عصر انكساغوراس . وقد يكون هناك بعض

الاختلاف في أرقام السنوات ولكننا تخيرنا أدلة برنت في هذا السبيل
(أنظر : Burnet, Early, p. 251)

فمثلا يرى الاستاذ زيلر ان مكوثه في انينا كان حوالي عام (٤٦٠) -
٤٣٠ ق م .

Zeller, op. cit. p. 60. أنظر :

(٩٢) أنظر :

A. E. Taylor, Classical Quarterly, 1917, pp. 81-87.

(٩٣) أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٤٢/٢ .

(٩٤) يميل المؤرخ والباحث المعروف تيلر الى ان محاكمة
انكساغوراس أجريت قبل تسلم بركليس لسياسة بلاده ، أي ما يقرب
من عام (٤٥٠) قبل الميلاد . . هذا اذا أخذنا برواية ان المحاكمة أجريت
حقا ! وهناك روايات أخرى تدعي ان صديقه السياسي ساعده على الهرب
قبل اجرائها ، ورواية تدعي ان الحكم صدر عليه بالنفي والابعاد فأخرج
من البلاد عنوة . ولعل أكثرها تواردا رواية الهرب بمساعدة صديقه
بركليس .

(٩٥) أنظر مثلا :

A. T. Olmstead, History of Persia, Cambridge, 1943,
p. 328.

Arist. Rhet. B, 23, 1398^b 15 (٩٦) أنظر :

(٩٧) أنظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة (الترجمة العربية -
القاهرة ١٩٦٣) مادة « انكساغوراس » - نشر الموسوعة في نصها الانكليزي
الاستاذ J. O. Urmson .

Arist. Met. A, 3. 984^b 15. (٩٨) أنظر :

(٩٩) يعلق ابن السمع (أنظر : الطبيعة - ارسطوطاليس ٣٧/١ -
٣٨) فيقول : لما اخذ انكساغوراس ان الموجود لا يتكون مما ليس بموجود
قال : ان الموجودات كلها موجودة . ولما رأى ان الموجودات تتكون في الشيء
الموضوع ، وان الضد لا يتكون الا عقيب ضده : كالحار عقيب البارد ، واسود
عقيب لوز آخر - قال ان الموجودات كلها والاضداد موجودة في كل شيء
حتى ان الاسود فيه الابيض وكل ذي لون ، وكذلك الحار والبارد . فعند

ذاك قال : ان كل شيء موجود في كل شيء وانما ينسب الشيء الى ما غلب عليه .

(١٠٠) قارن هذا الموقف بما يشبهه عند ديوجينيس (حوالي عام ٤٤٠ ق م) من تلاميذ انكسيمانس .

(١٠١) لقد اثرت نظرية انكساغوراس في البنودور على المدرسة الرواقية فأعطت لها بعض معالم نظريتها في (المزاج العام) . والفرق الاساس بين الموقفين يأتى بما قدمته الرواقية من توسع في الموضوع خلال بحوثها الطبيعية .

أنظر :

S. Sambursky, Physics of the Stoics, (Eng. Trans.)
London, 1959, p. 16 ff.

(١٠٢) يتحدث انكساغوراس عن العقل في شذراته فيقول : « جميع الاشياء الاخرى فيها جزء من كل شيء ، اما العقل فهو لا نهائي ، ويحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائما بذاته . ذلك انه لو لم يكن قائما بذاته وكان ممتزجا بأي شيء آخر لكان فيه جزء من جميع الاشياء ما دام ممتزجا بشيء آخر ، اذ في كل شيء جزء من كل شيء . ولو ان الاشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الاشياء ، كما يحكم نفسه وهو قائم بذاته . ذلك ان العقل الطف الاشياء جميعا وانقاها . عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . والعقل يحكم جميع الكائنات الحية كبرها وصغيرها . وهو الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الاشياء الحركة الاولى . وبدأت الاشياء تتحرك من نقطة صغيرة ولكن الحركة الآن تمتد الى مسافة اكبر . ولا تزال تنتشر ، والعقل يدرك جميع الاشياء التي امتزجت وانقسمت ، وهو الذي بث النظام في جميع الاشياء التي كانت والتي توجد الآن والتي سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التي تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم والهواء والاثير المنفصلين عنها . هذه الحركة هي التي احدثها الانفصال . فانفصل الكثيف عن المتخلخل ، والجار عن البارد والنور عن الظلمة واليابس عن الرطب . وكانت هناك اشياء كثيرة . ولا ينفصل او ينقسم شيء عن شيء انفصالا او تمييزا مطلقا ما عدا العقل . العقل كله متشابه ، كبيره وصغيره ولا شيء آخر يتشبه شيئا آخر ، بل كل شيء من الاشياء يشبه تلك الاشياء التي يحتويها اكثر من غيرها . »

أنظر : د . الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية ص ١٩٤ .

(١٠٣) يستحسن ان نلاحظ ان انكساغوراس يستعمل هنا اصطلاح

(الهواء) بينما يستعمل امبادوقليس لفظ (الاثير) • ومعنى الاخير عند امبادوقليس مساو للنار •

(١٠٤) لقد أدت هذه الفكرة الاولى أعني (لا مادية العقل) الى امتداح باديء الامر لموقف انكساغوراس من قبل سقراط • فلقد تحدث افلاطون على لسان الحكيم في محاوره (فيدون) فقال : « استمعت الى رجل كان عنده كتاب انكساغوراس وطالع فيه ان العقل هو المصريف والعلّة لكل شيء • ولشدّة ما اغتبطت لذكر هذا الرأي ، وقلت لنفسى اذا كان العقل هو المسيّر فانه سيسير بكل شيء الى صورته المتلى ويضع كل شيء أحسن موضع • • • لقد تناولت الكتاب متلهفا لاعلم أمر الامثل والاسوأ ، فتلوته مسرعا ما استطعت الى السرعة سبيلا ، وقد رجوت آمالا لم اكن لابيعها بكثير • • • ما ابعد ما رجوت من امل وما اسوأ ما عدت به من فشل ! فما مضيت حتى ألفيت فيلسوفي قد نبذ العقل نبذا كما نبذ كل ما سواه من اسس الاتساق وانتكس الى الهواء والاثير والماء وما اليها من شوارد الآراء ، فكان عندي اسبه برجل أصرّ باديء ذي بدء ان العقل هو علّة افعال سقراط بصفة عامة ، فلما أراد ان يبيّن بالتفصيل أسباب افعالي العديدة أخذ يبرهن انني اجلس ها هنا لان جسمي مصنوع من عظام وعضلات • • »

(١٠٥) يرى الاستاذ برنت ان السبب الرئيس الذي دفع انكساغوراس الى التحدث عن العقل هو اهتمامه الخاص في التمييز بين علوم الحياة من جهة ، والقضايا الكونية من جهة أخرى • فاقصر كلامه عليه ولم يتحدث عن النفس لان دلالة العقل عند اليونان عصر ذاك كانت ترتبط مع البدن الحى - اما الفصل بينهما فهو عائد لافكار سقراط وحواريه •

Burnet, Early, p. 268.

أنظر :

(١٠٦) حاول ارسطوطاليس هدم البناء الذي اشاده انكساغوراس بخصوص العقل العام •

W. Jaeger, Aristotle, p. 383.

قارن :

(١٠٧) ذهب المعلم الاول الى رأي مشابه لموقف انكساغوراس في مسألة الحس العضوي •

Arist. Met. 5, 1009b 25

أنظر مثلا :

وكذلك : Zeller, op. cit. p. 62

(١٠٨) يذكر الاستاذ ييجر أن أحد أصدقاء انكساغوراس سألته مرة لماذا تستحق الحياة ان نحياها • فرد عليه : لاننا قد نتأمل من خلالها الكون !

أنظر : W. Jaeger, op. cit. p. 75

* * * *

فلاسفة الذرة والآلية

(١٠٩) من الناحية التاريخية يأتي ابيقورس ولوكرتيس متأخرين زمانا عن مؤسس المدرسة لوقيبوس • ولقد تحولت الذرية على يد ابيقورس (٣٤١ - ٢٧٠ ق م) الى تنظيم فلسفي وكان له فضل انتشارها وشهرتها في العصر اليوناني الاخير • واما لوكرتيس (عام ٥٥ قبل الميلاد) فقدّم عنها دراسة مفصلة في قصيدته المشهورة (في الطبيعة) التي رفع بها شأن ابيقورس وأفكاره • وتعتبر قصيدته تلك اكثر المصادر تفصيلا عن الفكر الذري القديم وخاصة عن الذرية الابيقورية •
أنظر :

Norman. W. De Witt, Epicurus and his philosophy,
University of Minnesota Press, Minneapolis, 1964.

(١١٠) خالف ابيقورس موقف المتقدمين الذين أخذوا بعددية الاشكال اللانهائية للذرة ، بينما ذهب هو الى انها محدودة العدد في الشكل • (أنظر المصدر السابق) •

(١١١) قارن Arist. de Caelo, 300^b

(١١٢) يرى هذا الرأي الاستاذ بيلي في كتابه (الذريون اليونان وابقورس) وهو من الكتب الجيدة عن الذرية وأصولها •

C. Bailey, The Greek Atomists and Epicurus, Oxford, 1926.

اما اللورد رسل فيرى ان لوقيبوس ازدهر عام (٤٤٠ ق م) وقد هاجر من ملطية متأثرا ببارمنيدس وزينون (انظر : رسل - الفلسفة

الغربية ، ص ٤١١) . .

ويحكي ديمقريطس في كتابه (نظام العالم الصغير) ان لوقيبوس كان (٤٠) سنة أصغر من انكساغوراس . فيكون ميلاده (٤٦٠ - ٤٥٧ ق م) .

أنظر : Kirk and Raven, op. cit. p. 402.

(١١٣) يميل الاستاذان كيرك ورافن الى الشك بتلمذة لوقيبوس على يد زينون اعتمادا على رواية ديوجينيس الموضوعه أصلا .

ولكن الاستاذ برنت برنت يأخذ بصحة الرواية وسلامتها مستندا بذلك على الصلات الخفية التي لمسها بين زينون ولوقيبوس .

(١١٤) حاول ابيقورس انكار شخصية لوقيبوس ! ولكن برنت انتحى رأيا خاصا آثرنا الاشارة اليه في متن الكتاب . .

(١١٥) أنظر :

Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, oxford, 1966, p. 90 ff.

(١١٦) يرى ارسطو ان لوقيبوس وصاحبه ادعيا ان كل الاشياء الموجودة هي اعداد او انها تطورت عن الاعداد ، بحيث ان الابداد لا يصدر عن تعدد يخرج عن الواحد ، ولا الواحد يخرج من التعدد بل يتضمن كليا في المركب منهما .

Arist. Met. 1039^a

أنظر :

Arist. de Caelo, 303^a

ولقد اتخذ الفلاسفة في الاسلام هذا الرأي قاعدة تبنيوها فاحكموا فكرة اليونانيين حول الواحد الذي لا يصدر عنه الا واحد (شذ عن هذا السبيل الغزالي ونصيرالدين الطوسي) . وهي نظرة لاتنهض الا على أساس من الوحدة المطلقة . ولعل غايتهم كانت تبرير نظرية الفيض (الصدور) الالهية التي استقوا أصولها من الافلاطونية المحدثه .

(١١٧) تقع مدينة ابديرا في الطرف الشمالي من بحر ايجيه . وهي مدينة قديمة مزدهرة بالثقافة والتجارة . . ومن الطريف ما يروى عنها في الحكايات الشعبية انها مدينة الاغبياء ! رغم انها انجبت ديمقريطس

وبروتاغوراس وانكساغوراس •

(١١٨) يذهب بعض الباحثين الى احتمالات اثاروها حول مصادر الفكر الذري القديم ، حيث حاولوا الربط بين زيارة ديمقريطس للهند واطلاعه على آراء الذريين الهنود وبين ما انتهى اليه الرجل من نتائج فكرية • ولكن الواقع ان ذرية اليونان صورة للفرض العلمي الدقيق الذي اتخذ طريقه الآلي في التفكير ، بينما ذرية الهنود لفتتها صور اسطورية وخيالية • ومهما يكن فنحن لا نتنكر لتأثير الشرق على الغرب في بواكير اتجاهاته الاولى (أنظر مقدمة الكتاب) ولكن نشير هنا الى اننا نعتبر لوقيبوس هو المؤسس والرائد للمذهب الذري ، ولم يثبت ان الرجل رحل الى الهند ! • مع العلم ان تنقلات ديمقريطس نفسه يشوبها الشك وتعتورها الظنون •

(١١٩) أنظر : Burnet, Greek Philo. op. cit. p. 193.

(١٢٠) يميل الفيلسوف المعاصر رسل الى ان قسما من فلسفة ديمقريطس كان موجها ضد آراء بروتاغوراس السوفسطائي •

أنظر : تاريخ الفلسفة الغربية ، ١ / ١١٤ •

(١٢١) أنظر : Kirk and Raven, op. cit. 403.

وينفرد زيلر بان عددها كان خمس عشرة رابوعة فيبلغ عددها الى ستين رسالة •

أنظر : Zeller, op. cit. p. 65.

(١٢٢) فيما يلي أمثلة لهذه الاقوال المنسوبة لديمقريطس :

- لا تحاول ان تعرف كل شيء ، اذا كنت لا تريد ان تجهل كل شيء •
- الشجاعة بداية العمل والمصادفة سيدة النهاية •
- تنشأ اللذات الكبرى عن التأمل في الاعمال الجميلة •
- البشاشة نتيجة الاعتدال في التلذذ والاتساق في المعيشة •
- من أهم الامور في الشدائد ان نفكر تفكيرا صحيحا •
- من يظلم اتعس ممن يظلم •
- خير للمرء ان يستشير قبل الفعل من ان يندم بعده •

- النفوس الكبيرة تحتل الاساءة بoudاعة .
- من لم يكن له صديق وفي واحد لم يستحق أن يعيش .
- اطلب فن السياسة فانه اعظم الفنون جميعا ، وتحمل ما يقضي به من مصاعب ، فانها مصدر ما يرجوه البشر من نتائج باهرة .
- (أنظر : سارتون - تاريخ العلم ، ٥٩/٢)

(١٢٣) يقول عنه كارل ماركس انه أول عقل موسوعي بين مجموعة الفلاسفة اليونان . ويصفه لينين بانه اعمق واذكى رجل اوضح الفكر المادي في العصر القديم وهو موجد الذرية وصاحبها

أنظر :

M. Rosenthal and P. Yudin, Dictionary of Philosophy, Moscow, 1967, p. 115.

(١٢٤) المثال الذي يعطى في هذا السبيل هو :

(أ) تختلف عن (ن) في الشكل ، و (أ ن) تختلف عن (ن أ) في الترتيب ، وان (هـ) تختلف عن (هـ) في الوضع .

ولسنا ندري هل المثال من أعمال لوقيبوس أو ديمقريطس ...
ويميل برنت الى ان اصول المثال فيثاغورية (أنظر :
Burnet, Greek, op. cit. p. 79

(١٢٥) يحدثنا صدرالدين الشيرازي في كتاب الاسفار الاربعة (طبعة طهران ٤٣١/١) عن رأي من زعم من أصحاب الجزء ان الكيفيات المحسوسة في الاجسام الناشئة عن اختلاف أشكال الاجزاء التي لا تتجزأ ، فمثلا الشيء الذي يفرق البصر يسمى البياض ، والذي يجمعه يسمى السواد . ويعلل الطعم اللاذع بانه ناشيء عن اجزاء صفار شديدة النفوذ تقطع العضو ، والمتلاقي لذلك القطع هو الحلو . وكذلك القول في الروائح والملموسات كالحرارة والبرودة .

ولكن هناك ولاشك فرق أساسي بين مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين وبين مذهب ديمقريطس . فان ديمقريطس يرى ان للمادة كما للجواهر الافراد التي تتألف منها المادة خصائص أساسية معينة تكون ماهيتها ، وهي الصفات الأولية في الاصطلاح الحديث . اما عند المتكلمين ابتداء من أبي الهذيل العلاف ومعمر وهشام وحتى الاشاعرة ومعتزلة بغداد فان الاعراض باعتبار انها جنس من الموجودات على حدته تختلف عن الجواهر

المجردة من جميع الصفات حتى الاولى منها . ويمكن ان تقوم اعني الاعراض
عند المتكلمين مقام الصور والكيفيات عند الذين أخذوا بمذهب ارسطو
فسيما بعد .

قارن : مذهب الذرة عند المسلمين - تأليف شالمون بينس وترجمة
الدكتور ابو ريده ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ٨ .

(١٢٦) يرى المعلم الاول ان الاوائل جميعهم لم يتطرقوا الى فكرة
الثقل والخفة المطلقين . ولكنهم عالجوا الامر بشكل اضافي فحسب .

قارن : Arist. Phys. 6, 213^b

وكذلك : Arist. de Caelo, I, 308^a

(١٢٧) ان اول من تبنى فكرة ان الذرات بطبيعتها ثقيلة هو ابيقور ،
ولهذا فهي في رأيه تتساقط في خلاء لا نهائي . (انظر :
Burnet, op. cit. p. 341

(١٢٨) يقول فلوطرخس (انظر : الآراء الطبيعية ، ص ١٥٨) :
ان ديمقريطس يصف النفس بانها امتزاج بين الاركان المدركة عقلا التي
شكلها كرى وقوتها نارية . وذات جزئين وان جزءها (النطقي) مركز
في الصدر وجزءها الذي لا نطق له منبث في جميع امشاج البدن .

(١٢٩) ان نظرية المعرفة عند ديمقريطس قامت أساسا لتحديد
موقف الفيلسوف ازاء ما ادعاه بروتاغوراس من احكام الحس وتأثيراتها .

(١٣٠) قارن هذا مع التمييز الحديث بين الكيفيات الاولى والثانوية
في المادة .

أنظر : Zeller, op. cit. p. 68

(١٣١) أنظر : Burnet, Greek Philo. p. 161

(١٣٢) يعتقد الاستاذ بيرنس ان ديمقريطس هو الواضح في الاصل
لفكرة ان الفن هو احتذاء للطبيعة ، لان تصيّر الكائنات الحيّة هو عملية
تناسق واتجانس في الازدواج .

أنظر : W. Jaeger, op. cit. p. 75

(١٣٣) لقد اعطى ديمقريطس اهمية واضحة للطبيعة العضوية في

الوجود ، فالكائنات تتولد من تراب الارض تولدا ذاتيا • وموقفه هذا يدل على عمق في نظرية ايجاد العالم Cosmogony وفي نظرية تولد الاعضاء الحية Zoogony •

(١٣٤) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/١٢٤ •

* * * فلاسفة الانسان والنسبية

(١٣٥) أنظر : محمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ، القاهرة ١٩٦٢ ، ١/٢٢ •

(١٣٦) عندما انتصرت اسبرطة على اثينا اقامت الاولى حكومة اقلية عرفت باسم (حكومة الطغاة الثلاثين) وكان زعيمها كرتياس من تلاميذ سقراط • ولكن لم يستمر حكمهم سوى سنة واحدة وعباد النظام الديمقراطي من جديد الى اثينا •

(١٣٧) أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/١٣٩ •

(١٣٨) يحاول زيلر ان يقرن عبارة شيشرون التي قالها عن سقراط من انه انزل الفلسفة من السماء ووضعها في المدن وبين الناس ، وجعلها بحثا عن الاخلاق وعن الخير والشر - انها تحمل ذات الدلالة بالنسبة للسوفسطائيين باعتبار ان كلاهما انصرف عن العلم الطبيعي واتجه نحو الانسان والبحث عنه • مع اختلافهما معا في المنهج والطريقة والموضوع عن الطبيعيين واتجاهاتهم •

أنظر : Zeller, op. cit. p. 75

(١٣٩) أنظر : Burnet, Greek Phils. p. 88

يقول اللورد رسل ان السوفسطائية لم تحاول انشاء مدرسة تبني مذهبها معيناً تدافع عنه كما فعل القدماء • بل كان هدفهم تعليم فن النقاش وطريقة الجدل سلبيًا وإيجابيًا • فجاء موقفهم صدمة عنيفة لأولئك الذين اتخذوا من الفلسفة أسلوباً للحياة مرتبطاً بالدين واثق رباط • ولذلك نظروا الى السوفسطائيين نظرتهم الى الغد العاجز ! واما سبب تعرضهم للكراهية من قبل افلاطون وغيره من الفلاسفة كانت ترجع الى تفوقهم العقلي • لذا حينما عارضهم افلاطون التزم بالتظاهر بمنطق الفضيلة باعتبار ان التشكك سبيل يخالف الاخلاق • لهذا فان افلاطون لم يكن أميناً حتى مع نفسه !

أنظر : رسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ١/١٣٥ .

(١٤٠) أنظر :

Plato, Socratic Discourses, Protagoras, op. cit. 231

نود ان نشير هنا الى ان التعليقات التي نجدها في هذه المحاوره او غيرها من المحاورات هي من أعمال افلاطون ، وضعت باختياره على لسان السوفسطائي بالشكل الذي أراد . لان المحاورات جلّها ابتكار افلاطوني يضع هو مقدمتها أولا ويضمّر نتائجها ثانيا . فتبدو للقارئ الحديث وكأنها حوادث موضوعية قولا وفعلا . ولعل أصدق محاوره في هذا المجال هي المحاوره السابقة (اعني بروتاغوراس) لان تاريخها لا يتجاوز عام (٤٣٢) قبل الميلاد أي قبل تأسيسه للاكاديمية .

ومهما يكن ففي هذا السبيل الذي اتخذه افلاطون في حوار ما يثير نقاط الضعف في جوانب المنهج على أقل تقدير .

(١٤١) أنظر : المصدر السابق (محاوره بروتاغوراس) فقرة 316 ، ص 310

ونلاحظ هنا الخطأ المتعمد الذي يقع فيه افلاطون حين يدّعي على لسان بروتاغوراس نفسه ان هذا التستر سببه بغض الناس لهم . بينا - كما اوضحنا في أصل الكتاب - لم يحمل اللفظ قديما هذا المعنى الذي يسبب البغض . ولو كان كذلك لما اختار بروتاغوراس وغورغياس لنفسهما هذه التسمية . فليس من المعقول ان يختار الانسان لنفسه صفة مرذولة .

ولعل اول من هاجم السوفسطائية هو الشاعر اريستوفان (٤٤٥ - ٣٨٥) قبل الميلاد في مسرحية (السحب) - ثم حمل عليها بشدة افلاطون ذاته في محاوراته الثلاث : بروتاغوراس وغورغياس والسوفسطائي . وكذلك شدد على منازعتهم من بعده ارسطوطاليس في كتابه (المغالطات) .

(١٤٢) أنظر : Plato, Sophist, 223^b

(١٤٣) أنظر : Arist. Sophist. (Logica)

نشر الترجمة العربية الدكتور عبدالرحمن بدوي تحت عنوان (منطق ارسطو) .

قارن ٧٤٧/٣ .

- (١٤٤) أنظر : احصاء العلوم - الفارابي ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٦٥ .
وكذلك ابن سينا - منطق الشفاء - السفسطة - المقالة الاولى ف/٤/٣٦ .
(١٤٥) أنظر : د . الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(١٤٦) في الفقرة التي اوردها جومبرز ما يدفعنا الى الاخذ بفكرة ان الارستقراطية التي غلبت على روح اكاديمية افلاطون ، كان سببها ان جل المتعلمين الذين التحقوا بها كانوا من طبقة الاغنياء ممن سبق لهم دفع المبالغ الطائلة للتعلّم على أيدي السوفسطائيين فلم يتيسر للاكاديمية سوى ضم هؤلاء يضاف اليهم امراء وحكام اوربا الذين جاؤوا لدراسة الفكر السياسي ونظم الحكم .

(١٤٧) أنظر :

W. Jaeger, Paideia, The Ideas of Greek Culture, Trans. by G. Highet, Oxford, 1939, Vol. I, p. 320-324.

Zeller, op. cit. p. 80 ff. (١٤٨) أنظر :

(١٤٩) أنظر المصدر السابق ص : ٧٧

Burnet, Greek Philo. p. 87-88. (١٥٠) أنظر :

(١٥١) يصف افلاطون في جمهوريته السوفسطائية (أنظر : الترجمة العربية الجيدة للدكتور فؤاد زكريا ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ فقرة/٤٩٣ - ٤٩٤) فيقول :

« ان كل هؤلاء الاشخاص الذين يتاجرون في العلم والذين يدعواهم الجمهور بالسوفسطائيين ويعدوهم منافسين له ، لا يلقنون سوى المبادئ التي يدعو اليها الجمهور ذاته في اجتماعاته ، وهذا هو ما يسمونه بالحكمة . وما اشبههم في ذلك برجل يربي وحشا ضخما قويا فيلاحظ بدقة حركاته الغريزية وشهواته ، ويعلم من اين يؤتى وكيف يعامل ، ومتى ولم يكون اشد شراسة أو أكثر وداعة ، وما معنى صيحاته المختلفة ، وما هي الاصوات التي تهدئه أو تثيره . وبعد ان يعلم كل ذلك من طول معاشرته له ، يطلق على تجربته اسم الحكمة ، ويجعل منها مذهباً يعلمه لغيره . ولما لم يكن يعلم أي هذه العادات والرغبات احسن واياها اقبح واياها صواب واياها خطأ ، واياها عادل أو ظالم فانه يطبق كل هذه الاوصاف

تبعاً لرغبات الوحش الضخم ، فيسمى ما يسره وما يفضيه شراً ، وهو لا يعلم شيئاً عن المعنى الحقيقي لهذه الالفاظ . اذ ان اي شيء يتم وفقاً للضرورة يسمى في نظره عادلاً وجميلاً ، ما دام عاجزاً عن ان يتبين لنفسه او يبين لغيره ذلك الفارق الاساسي بين ما هو ضروري وما هو خير . الا يكون هذا الشخص مربياً غريباً حقاً ؟ فهل ترى فارقاً بين هذا الرجل وبين من يرى ان قوام الحكمة هو معرفة غرائز واهواء الكثرة عندما تجتمع سوياً ، سواء فيما يتعلق بالتصوير والموسيقى والسياسة ؟ من المؤكد ان احداً لا يستطيع ان يتقدم الى حشد كهذا ليعرض عليه شعراً او أي عمل فني آخر ، او مشروعاً ذا نفع عام ، ويخرج بذلك عن المسلك الطبيعي ليجعل من الجمهور سيدياً له ، اقول ان احداً لا يستطيع ان يفعل ذلك الا واضطر بحكم الضرورة القاهرة الى ان يفعل ما يوافق عليه هذا الجمع . ولكن هل سمعت قط اية حجة تقدم لاثبات ان ما يعجب به ذلك الجمهور جميل حقاً . او ان ما يستحسنه خير حقاً ، دون ان تكون هذه الحجة مدعاة للسخرية ! ..

(١٥٢) يحدثنا افلاطون بلسان سقراط عن بيع السوفسطائيين للمعرفة فيقول : « يجب ان تحرص ايها الصديق على نفسك كي لا يخذلنا السوفسطائي عندما يمتدح ما يبيع ، كحرصك ذاته مع تجار الجملة والمفرد الذين يبيعون غذاء البدن فكلهم يمتدح ما لديه من سلع دون تفرقة بين نافعها وضارها ، وكذلك نجد عملاؤهم .. اللهم الا اذا كان المشتري انساناً ماهراً او طبيباً حاذقاً . وهكذا نجد يا صديقي حال اولئك الذين يجوبون المدن يبيعون سلعهم جملة وتجزئة لاي زبونٍ هو في حاجة اليها . وليس من الغريب اذا جهل كثير منهم تأثيرها على النفس كما يجهل ذلك حتى العملاء انفسهم ! .. وعلى هذا فاذا كنت تفرق عن فهم بين الشر والخير ، ففي قدرتك ان تشتري المعرفة منهم . اما اذا كنت لا تفرق هذه التفرقة فاحذر ايها الصديق ولا تخاطر بمصلحتك العزيزة عليك . لانك في شراء المعرفة تخاطر بما لا يمكن مقارنته بشرائك اللحم او الشراب مثلاً . فالاخيرة لا تتمثلها في جسمك مباشرة بل تحتفظ بها في امكنة معينة ، وقد تستشير عنها من يعرف من اصدقائك وعن اثرها على بدنك . ولكنك حين تبتاع المعرفة فليس في استطاعتك ان تضعها خارجاً عنك ، بل تتمثلها في نفسك ، سواء كانت كبيرة النفع أم كثيرة الضرر . لذا يجب ان نستشير من هم اكبر منا سناً لاننا لا نزال في يفاع الشباب !

أنظر :

Plato, Socratic Discourses, op. cit. 313, 314, p. 236-238

(١٥٣) انظر :

A. Taylor, The Man and his Work, London, 1952, p. 236.

يرى الاستاذ زيلر ان مولده كان عام ٤٨١ قبل الميلاد ووفاته عام ٤١١ ، وهو بذلك يخالف رأي برنت وتايلر ورسيل بخصوص تاريخ مولده .

قارن : Zeller, op. cit. p. 81.

(١٥٤) ومما يؤيد هذا الرأي وسلامته ان افلاطون يتحدث عن بروتاغوراس في محاورة مينون (ص ٩١) فيقول : انه توفي وقد ناهز السبعين من العمر بعد ان انفق اربعين عاما يزاوِل مهنته ، وتمتع خلال هذه الفترة بسمعة عظيمة لا يزال يتمتع بها حتى اليوم !

(١٥٥) أنظر : Burnet, Greek Philo. p. 92 ff.

(١٥٦) يقول الاستاذ ييجر ان عبارة افلاطون التي ترد في كتاب القوانين (Laws, IV, 716 C) بفحوى ان الله يجب ان يعتبر مقياس جميع الاشياء ، لا الانسان كما يدعي عوام الناس - كانت هذه العبارة موجهة في حقيقتها ضد بروتاغوراس بالذات .

قارن : Jaeger, Arist. op. cit. p. 88

(١٥٧) أنظر : Arist. Met. B, 2. 998^a

(١٥٨) من هؤلاء الباحثين الذين اختاروا النوع تفسيراً للفظ بدل الفرد هم زيلر وكومبرز والسيدة فريمان .

(١٥٩) أنظر :

Russell, An Outline of Philosophy, p. 57

(١٦٠) قارن : يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٤٨ .

(١٦١) انظر : محاورة غورغياس لافلاطون فقرة (٤٤٨ - ٤٥٤) .

(١٦٢) من أشهر خطباء ذلك العصر هم : انتيفون وليسياس
واندوكيدس وايسقراط وايسابوس وهيبريوس وليكوجوس وايسخنييس
وديموستين ودينارخوس وغيرهم .

(١٦٣) أنظر : Zeller, op. cit. p. 87.

(١٤٦) قارن المصدر السابق ، ص ٩٢ .

المصادر والمراجع

(١) الاجنبية

1. Aristotle, The Oxford translation of Aristotle, Oxford, 1908-1952.
2. Armstrong, A. H. An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1965.
3. Bailey, C. The Greek Atomists and Epicurus, Oxford, 1926.
4. Benardete, J. A. Infinity, An Essay in Metaphysics, Oxford, 1964.
5. Boas, G. Rationalism in Greek Philosophy, Baltimore, 1961.
6. Burnet, J. Early Greek Philosophy, London, 1963.
7. Burnet, J. Greek Philosophy, London, 1968.
8. Finley, J. H. Four stages of Greek Thought, Oxford, 1965.
9. Frankfort, H. Myth and Reality, Harmon-Sworth, 1951.
10. Freeman, K. Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966.
11. Freeman, K. Companion to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966.
12. Furley, D. J. Two Studies in the Greek Atomists, Princeton, New Jersey, 1967.

13. Heath, T. History of Mathematics, London, 1942.
14. Hick, R. Stoic and Epicurean, New York, 1962.
15. Jaeger, W. Aristotle, Oxford, 1962.
16. Jaeger, W. Paideia, The Ideas of Greek Culture, trans. by C. Highet, Oxford, 1939.
17. Jaeger, W. The Theology of the Early Greek Philosophers, Oxford, 1968.
18. Jebb, R. C. Homer, Glassgow, 1898.
19. Kirk, G., and The Pre-Socratic Philosophy, Cambridge, 1957. Raven, J.
19. Kirk, G., The Pre-Socratic Philosophy, Cambridge, 1957.
21. Norman De Witt, Epicurus and his Philosophy, Minneapolis, 1964.
22. Olmstead, A. T. History of Persia, Cambridge, 1943.
23. Plato, The Dialogues of Plato, Trans. by B. Jowett, Oxford, 1953.
24. Plato, Pheado, Trans. by D. Stewart, Euphorion Books, London, (without date)
25. Randall, J. H. and Buchler, J. Philosophy, An Introduction, New York, 1942.
26. Rosenthal, M. and
Yudin, P. Dictionary of Philosophy, Moscow, 1967.
27. Ross, D. Aristotle, London, 1956.

28. Runes, D. Dictionary of Philosophy, New York, 1942.
29. Russell, B. An Outline of Philosophy, London, 1927.
30. Russell, B. Our Knowledge of External World, London, 1952.
31. Ryle, G. Dilemmas, Cambridge, 1966.
32. Samburshky, S. Physics of the Stoic, London, 1959.
33. Samburshky, S. The Physical World of the Greek, Trans. by M. Dagut, London, 1956.
34. Tarski, A. An Introduction to Logic, New York, 1954.
35. Taylor, A. The Man and His Work, London, 1959.
36. Zeller, E. Outlines of the History of Greek Philosophy, Trans. by L. Palmer, London, 1955.

(٢) العربية

- (١) أحمد فؤاد الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية - القاهرة ١٩٥٤ .
- (٢) ارسطو - الطبيعة - ترجمة اسحق بن حنين مع شرح ابن السمع ، نشرها د . عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .
- (٣) افلاطون - جمهورية افلاطون ، ترجمة د . فؤاد زكريا ، القاهرة ١٩٦٩ .
- (٤) رسل - تاريخ الفلسفة الغربية - ترجمة د . زكي نجيب محمود ، القاهرة ١٩٥٧ .
- (٥) زكي نجيب محمود - فلسفة وفن - القاهرة ١٩٦٣ .
- (٦) سارتون - تاريخ العلم (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٥٧ .
- (٧) شلمون بينس - مذهب الذرة عند المسلمين - ترجمة د . عبدالهادي أبو ريده - القاهرة ١٩٤٦ .
- (٨) فلوطرخس - الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة ، (ضمن مجموعة النفس لارسطو) نشرها د . عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٤ .
- (٩) محمد صقر خفاجة - النقد الادبي عند اليونان ، القاهرة ١٩٦٢ .
- (١٠) الموسوعة الفلسفية المختصرة (الترجمة العربية) - القاهرة ١٩٦٣ .
- (١١) هنري برجسون - منبع الاخلاق والدين (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤٥ .
- (١٢) ول ديورانت - قصة الحضارة (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٤٩ .
- (١٣) وولف - عرض تاريخي للفلسفة والعلم (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٣٦ .
- (١٤) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ١٩٤٦ .

ثَبْتُ الْكِتَابِ

صفحة						
٣	••	••	••	••	••	الامضاء •
٦ - ٥	••	••	••	••	••	نصدير
٢٤ - ٧	••	••	••	••	•	المقدمة •
٣٣ - ٢٥	••	••	••	••	••	فلاسفة الطبيعة الاوائل
٥٣ - ٣٥	••	••	••	••	••	فلاسفة العدد والتغير
٧٣ - ٥٥	••	••	••	••	••	فلاسفة الثبات والوجود
٩٩ - ٧٥	••	••	••	••	••	فلاسفة الكثرة والتعدد
١١٩ - ١٠١	••	••	••	••	••	فلاسفة الذرة والآلية
١٣٩ - ١٢١	••	••	••	••	••	فلاسفة الانسان والنسبية
١٧١ - ١٤٣	••	••	••	••	••	التعليقات
١٧٩ - ١٧٣	••	••	••	••	•	المصادر والمراجع •

رقم إيداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٦٣ لسنة ١٩٧١

١٩٧١/٢/١٢/١٠٠٠/٥٧

EARLY Greek Philosophers

by

J. AL-Yasin, D. Phil. (Oxon.)

Assistant Professor of Philosophy

University of Baghdad

Baghdad
Al-Irshad Press
1971

500F net

التمن نصف دينار